أ.د. علي معبد فرغلي

من
عقائد التوحيد

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين وصلاة وسلاما على سيدنا محمد سيد الأولين والآخرين الهادى إلى الحق والطريق المستقيم الداعى إلى اتباع طريق الحق سبحانه وتعالى الذى أنزل الكتاب هدى للعباد على رسوله الكريم ﷺ كى يهتدوا بهديه ويسترشدوا برشده فتستيقظ القلوب وتستنير العقول فيحصل الإيمان الصادق بخالق الكون ومبدعه وباريه وحده لاشريك له ولارب سواه ولاخالق غيره أمد جميع المخلوقات بالوجود وتفضل عليهم بنعمه وخيره العميم فنعم المولى ونعم النصير .

وبعد :

فإن دراسة علم التوحيد وسائله التى تعود الإنسان إلى الصدق الخالص والتصديق برب العباد وهذا من الأمور الضرورية للبشرية من أجل تعرف ربها وخالقها الذى أوجدها من العدم وابرزها إلى حيز الوجود وحده لاشريك له وبهذا تحقق المعرفة الإيمانية لدى الإنسان بعد أن كان حائراً متعدد الاعتقاد فى جمود الظلام والضلال نعم العقيدة الصحيحة تنقل الإنسان من السلوك غير السوى إلى السلوك السوى المعتدل وتصحح له السلوك وترجعه إلى فطرته التى فطره الله عليها . لقوله تعالى : فطرة الله التى فطر الله الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ، فالتوحيد ومسائل العقيدة الصحيحة إذن هى الدين الصحيح الذى يحتاج البشر إليه فى كافة أوجه الحياة التى يحياها فيسعد فى هذه الدار أولا وتحدث له السعادة

الأبدية فى الحياة الأخرى . وهذه العقيدة التى جاءتنا على لسان سيد الأولين والآخرين محمد بن عبد الله ﷺ عن طريق الوحى الآلهى الذى نزل بالقرآن الكريم على سيد المرسلين فى كتاب مبين صالح لكل زمان وكل مكان ومن قبل على لسان الأنبياء والمرسلين لهداية الناس أجمعين ومعرفة رب العالمين بالبراهين الساطعة والأدلة الناصعة عليه وترتبط عقيدتهم بالموت والحياة الآخرة والجنة والنار والنشر والحشر وكل ما يربط بين العبد وربه وهذا يتحقق بمعرفة علم التوحيد الذى هو الأساس فى الإعتقاد المبنى على الفرائض المؤسسة للشريعة التى أنزلها الله تعالى لكى يبرهن الإنسان صدقه فى العبادة . .

وفى الصفحات التاليه بيان كما اشتمل عليه علم التوحيد من المبادئ السلوكية والعقائد الإيمانية والتيسيرات الربانية ليسير عليها الإنسان فيسعد بها ويتحلى بالفضيلة ويكون من عباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً وهم الذين إمتلأت نفوسهم بالإيمان الصادق المبين وساروا على درب رب العالمين . .

أفعال العباد

تمهيد :

تعتبر مسألة الجبر والاختيار (من أعقد المشكلات العقدية والفلسفية ولا نبالغ إن قلنا إنها المشكلة الأساسية فى حياة الإنسان ، فمنذ وجد الإنسان على هذه الأرض وهو يسأل عن مصيره ومسئوليته فى هذه الحياة أمسير هو أم مخير ؟ وهل أفعاله وتصرفاته خاضعة لقدرته الذاتية أم للقوة العليا التى تسير هذا الوجود وهو الله سبحانه وتعالى ؟

واختيار أحد الخيارين يترتب عليه إشكالا كبيراً فإذا كانت أفعال الإنسان مخلوقة وخاضعة لقدرته الذاتية فكيف يشارك الله فى صفة من أخص صفاته وهى صفة الخلق ؟ « ألا له الخلق والأمر »[1] ، « خالق كل شيء فاعبدوه »[2] .

وإذا كانت مخلوقة لله دون العبد فكيف يحاسب الناس على شيء لم يفعلوه ولم يقع بقدرتهم أو يريدونه بإرادتهم ؟

وهكذا - أثيرت هذه المشكلة [3] - ، التى شغلت أذهان الفلاسفة والمفكرين منذ أمد بعيد .

وحين جاء الإسلام كانت هذه المسألة من المسائل التى أثارت تفكير المسلمين منذ عهد مبكر ، والرسول - ﷺ - قطع عليهم البحث بالنهى عن

---

(١) سورة الأعراف آية رقم ٥٤

(٢) سورة الأنعام آية رقم ١٠٢

(٣) راجع أفعال الله وأفعال العباد أ . د / سعد الدين السيد صالح ط : دار الطباعة المحمدية الطبعة الأولى .

الخوض فيها . فقد روى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال خرج رسول الله ـ ﷺ ـ على أصحابه ذات يوم وهم يتراجعون فى القدر ، فخرج مغضباً حتى وقف عليهم ، فقال ياقوم بهذا ضلت الأمم قبلكم باختلافهم على هذه المسألة تبنى على ماسبق تقديره من وجوب وحدانيته تعالى وعموم علمه للمعلومات وقدرته وإرادته لسائر الممكنات، وأنه إذا ثبت وجوب انفراده تعالى بالخلق والإيجاد ، فالله تعالى لاغيره هو الخالق لعبده والمراد منه كل مخلوق يصدر عنه الفعل عاقلا كان أو غيره وخالق أيضاً لسائر أفعاله .

وهذا أصلا من أهم أصول أهل السنة والجماعة وهو إنفراد الله تعالى بالخلق والإيجاد .

وأود أن أشير بداية إلى إننى سوف أعرض فى هذه المسألة المذاهب الرئيسية والآراء الفردية بإختصار ونبدأ بمذهب القدرية ثم الجبرية ثم المعتزلة وذلك لأن مذهب أهل السنة والجماعة جاء وسطا بين إفراط الجبرية وتفريط المعتزلة ، وفيما يلى عرض ذلك :

أولا : مذهب القدرية :

ذهبت القدرية إلى أن العبد يخلق أفعاله الاختيارية على وفق علمه وإرادته ، وهذه الأفعال لايعلمها الله عز وجل قبل فعل الإنسان لها ، ولذلك قالوا : « لاقدر والأمر أنف »[1] أى أن الله سبحانه وتعالى لا يعلم أفعال العباد الاختيارية قبل فعل الإنسان لها ، وإنما يعلمها الله بعد أن يفعلها الإنسان ونفوا العلم نتيجة منطقهم لنفيهم القدر ، فالذين ينكرون القدر يصعب عليهم أن يثبتوا علم الله بالأشياء أزلا قبل أن تحدث ، وكان

---

(١) راجع نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام د/ سامى النشار ج ١ ص ٣١٨

على رأس هذا المذهب معبد الجهنى أول من قال بهذا فى أواخر أيام الصحابة رضوان الله عليهم ، حيث أخذ يذيع القول بالقدر وإنكار إضافة الخير والشر إلى القدر[1] .

والواقع أن هذا القول خروج على النصوص ، القطعية من كتاب الله سبحانه وتعالى وسنة رسوله - ﷺ - وإجماع المسلمين سلفا وخلفاً .

ولهذا وقف بعض كبار الصحابة الذين عاصروا هذا القول موقف الإنكار والرفض لهذه الآراء المخالفة ، لذلك نجد الصحابى الجليل عبدالله ابن عمر يغضب فى شدة حين يبلغه خبر القائلين بهذه المقالة .

فقد أخرج الإمام مسلم فى صحيحه عن يحيى بن يعمر قال : كان أول من قال بالقدر بالبصرة معبد الجهنى فانطلقت أنا وحميد بن عبد الله الحميرى حاجين أو معتمرين فقلنا لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله - ﷺ - فسألناه عما يقول هؤلاء فى القدر فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلا المسجد فا كتنفته[2] أنا وصاحبى أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله فظننت أن صاحبى سيكل الكلام إلى فقلت أبا عبد الرحمن أنه قد ظهر قبلنا ناس يقرؤون القرآن ويتقفرون[3] ، العلم وذكر من شأنهم وأنهم يزعمون أن لا قدر والأمر أنف قال فإذا لقيت هؤلاء (يقصد معبد وأصحابه) فأخبرهم أنى برىء منهم وأنهم براء منى والذى يحلف به عبد الله

---

(١) راجع الملل والنحل للشهرستانى ج ١ ص ٣٨

(٢) اكتنفته : أى أحاط به — راجع لسان العرب لابن منظور ج ٥ ص ٣٩٤ مادة كنف .

(٣) يتقفرون العلم : أى يتطلبونه ، نفس المصدر السابق ج ٥ ص ٣٧٠ مادة قفر .

ابن عمر لو أن لأحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر »[1].

وهكذا يتبين لنا من خلال هذه الرواية أن هذه المسألة قد أثيرت فى أواخر عهد الصحابة رضوان الله عليهم وقد قوبلت منهم بنهى الناس عن إتباع هؤلاء القدرية.

وعلى هذا الأساس قال القدرية بمذهبهم وسقطوا ضحاياه وهم يذبون عنه ويدعون إليه ويرون دعوتهم ـ هذه ـ دعوة الله ورسوله.

ونود أن نقول إن هؤلاء القدريين لم يكونوا متأثرين بمذهب أجنبى أو منساقين وراء تيار ثقافى معين[2]، وإنما كان هؤلاء القوم يأخذون بعض الآيات ويتركون البعض الآخر من الكتاب ومن الواجب أن يؤخذ الكتاب كله ويفسر بعضه بعضاً (وقد ذكر المؤرخون أن عمر بن عبد العزيز بلغه مقالة هؤلاء القدرية فاستقدم غيلان الدمشقى وزميلا له ثم قال لهما: ما الأمر الذى تنطقان به فقالا: (هو ما قال الله يا أمير المؤمنين، قال: وما قال الله؟ قالا: قال «هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً »[3]، ثم قال «إنا هديناه النجدين إما شاكراً وإما كفورا »[4]، ثم سكتا فقال عمر اقرأ فقرأ حتى بلغا قوله تعالى: «إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا وما تشاءون

---

(١) أخرجه الإمام مسلم فى صحيحه بشرح النووى ج ١ ص ١٥٠، ١٥٦

(٢) راجع الجبر والاختيار عند المتكلمين والصوفية د/ مصطفى عبد العزيز مصطفى ص ٢٥ رسالة دكتوراه بكلية أصول الدين بالقاهرة.

(٣) سورة الإنسان الآية رقم ١

(٤) سورة الإنسان الآية رقم ٣

إلا أن يشاء الله »[1] ، قال عمر كيف تريان تأخذان الفروع وتدعان الأصول[2] ؟ وعلى ذلك كانوا يرون أن دعوتهم فى نظرهم واجبا دينيا إسلامياً .

إلا أنه سرعان ماظهر رد الفعل للقول بالقدر وبزغ عهد جديد يدعو للجبر والاضطرار على يد جهم بن صفوان ولهذه الفكرة الطارئة على الهيئة الإسلامية تأثيرها على المعتزلة إذ تلقف أصحابها رأى معبد الجهنى واستقوا منه الأصل الثانى من أصلهم المعروف بالعدل ، ويبين الإمام الأشعرى هذا الأصل عندهم فيقول: (أنكرت المعتزلة بأسرها أن يكون الله سبحانه لم يزل مريداً للطاعة ، وسار واصل بن عطاء المعتزلى على نهج معبد الجهنى وغيلان الدمشقى فى القول بالقدر لذلك يلقب المعتزلة بالقدرية[4] .

وأخيراً نرى أن مذهب القدرية باطل وليس أدل على ذلك من أنهم جعلوا الله تعالى لايعلم الأشياء قبل وقوعها وإنما يعلمها بعد أن تقع تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

ثانياً : مذهب الجبرية :

ذهب الجبرية إلى أن العبد مجبر فى جميع أفعاله ولا إختيار له ولا تأثير له فى صدور شيء منها عنه ولافرق بين ماهو إضطرارى من أفعاله وماهو إختيارى منها بل هو كريشة معلقة فى الهواء تقلبها الرياح كيفما شاءت وبهذا لايكون هناك فرق بين الإنسان والجماد عندهم من حيث الظاهر فقط فالجماد مجبر فى الظاهر والباطن أما الإنسان فإنه مجبر فى الباطن مختار فى الظاهر .

---

(١) سورة الإنسان الآية رقم ٢٩، ٣٠

(٢) راجع نظرات فى علم الكلام د/ أحمد عبدالخالق ص٠٦ ٨

(٣) راجع مقالات الإسلاميين للأشعرى ج١ ص٢٦٣

(٤) راجع الفرق بين الفرق للبغدادى ص٩٤ الملل للشهرستانى ج١ ص٩١

يقول الشهرستانى إن جهم بن صفوان صاحب مذهب الجبرية قال : إن الانسان لايقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة وإنما هو مجبور فى أفعاله لاقدرة له ولا إرادة ولا إختيار وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب مايخلق فى سائر الجمادات وتنسب إليه الأفعال مجازاً كما تنسب إلى الجمادات كما يقال أثمرت الشجرة وجرى الماء وطلعت الشمس إلى غير ذلك ، والثواب والعقاب جبر كما أن الأفعال كلها جبر)[1] .

وقد استدلوا على ذلك بأدلة نقليه وعقلية :

أما الأدلة النقلية . . فقد استدلوا بالآيات التى استدل بها أهل السنة على أن الله تعالى خالق لأفعال العباد الاختيارية مثل قوله تعالى : «ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء »[2] ، وقوله تعالى : «وما تشاءون إلا أن يشاء الله »[3] وقوله تعالى «والله خلقكم وما تعملون »[4] .

أما الأدلة العقلية فقد استدلوا بقولهم إن الله علم وأراد أزلا وجود أفعال العباد ، وكل ماعلم الله وأراده أزلا لابد أن تتعلق قدرته بوجوده فيما لايزال إذا أفعال العباد جميعها تتعلق قدرة الله بوجودها ولا دخل لقدرة العباد فيها وكلها واقعة بقضاء الله وقدره[5] .

ويستدلون أيضاً بقولهم أن الله تعالى لما كان فعالا وكان لايشبه

---

(١) راجع الملل والنحل للشهرستانى ح١ ص٨٧ ط الحلبى .
(٢) سورة الأنعام الآية رقم ١٠٢
(٣) سورة الإنسان الآية رقم ٣٠
(٤) سورة الصافات الآية رقم ٩٨
(٥) راجع دراسات فى العقيدة الإسلامية والأخلاق ا.د/ محيى الدين الصافى وآخرين ص ٩٥ دار الطباعة المحمدية .

شيئاً من خلقه وجب أن لا يكون أحد فاعلا غيره[١] .

ومنها قولهم إن فعل العبد إما أن يكون مقدوراً لله وحده أو للعبد وحده أو يكون مقدوراً لهما معاً أو ليس مقدوراً للعبد ولا للرب[٢] .

الرد على الجبرية :

أولا : إن مذهب الجبرية القائل إن الإنسان مجبور فى جميع أفعاله ولا اختيار فى صدور شيء منها عنه فهو مذهب باطل لأنهم بمقولتهم هذه يسوون بين الإنسان والجماد وحركة الماشى والمرتعش وهذا ظاهر البطلان ، لأنه لو كان العبد مجبوراً لبطل التكليف ولبطل الثواب والعقاب والمدح والذم وليس لهم أن يحتجوا بالعلم لأنه ليس من الصفات المؤثرة كما أن مذهب الجبرية يخالف ضرورة العقل ، لأن الإنسان يجد تفرقة بديهية بين حركة الرعدة والرعشة والحركة الاختيارية ، هذا فضلا عن إنكارهم لتكاليف الشرع فمذهبهم باطل بالعقل والشرع معاً[٣] .

ويقول صاحب جوهرة التوحيد (وبطلانه بين فان الضرورة قاضية باختياره فى بعض أفعاله وجبره فى بعضها الآخر كحركتى مد اليد للتناول والارتعاش ويلزمهم عدم التكليف للعبد بأمر من الأمور فلا يصح لغة ولا شرعا طلبه بالفعل ولا نهيه عنه ولا مدحه به ولا ذمه وتوبيخه عليه

---

(١) راجع الفصل لابن حزم ج ٣ ص ٢٣ دار الفكر .

(٢) راجع شفاء العليل لابن القيم ص ١٤٥

(٣) راجع دراسات فى العقيدة الإسلامية والأخلاق أ . د . / محيى الدين الصافى وآخرين ص ٩٥ ، ٩٦ — دار الطباعة — الطبعة .

ولا التعجب من كفره نحو « كيف تكفرون بالله »[١] والكل باطل بإجماع المسلمين لا يقال الجبر لازم لكم حيث لم تجعلوا للعبد تأثيراً فى أفعاله قلنا الجبر المحظور هو الحسى، أما العقلى وهو سلب الخالقية عن العبد فهو متوجه على جميع الفرق لا يضر بل محض الإيمان[٢] .

ويدل على بطلان مذهب الجبرية النص والحس والعقل :

فأما النص فإن الله عز وجل قال فى غير موضع من القرآن الكريم « جزاءاً بما كانوا يعملون »[٣] وقوله تعالى : « لم تقولون ما لا تفعلون »[٤] وقوله تعالى : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا »[٥] فنص على أننا نعمل ونفعل ونصنع .

وأما الحس فان بالحواس وبضرورة العقل وبديهية علمنا يعينا علما لا يخالج فيه الشك أن بين الصحيح الجوارح وبين من لا صحة بجوارحه فرقاً لائحاً لجوارحه لأن الصحيح الجوارح يفعل القيام والقعود وسائر الحركات مختاراً لها دون مانع والذى لا صحة لجوارحه لو رام ذلك جهده لم يفعله أصلا ولا بيان أبين من هذا الفرق .

والجبر فى اللغة هو الذى يقع الفعل منه بخلاف اختياره وقصده

---

(١) سورة البقرة الآية رقم ٢٨

(٢) راجع هذين المريد شرح جوهرة التوحيد للإمام اللقانى الجائز فى حق الله تعالى بتحقيق .

(٣) سورة الواقعة الآية رقم ٢٤

(٤) سورة الصف الآية رقم ٢

(٥) سورة الكهف الآية رقم ١٠٧

فأما من وقع فعله باختياره وقصده فلا يسمى فى اللغة مجبراً وإجماع الأمة كلها على لا حول ولا قوة إلا بالله تعالى، ولو كان ما ذهب إليه الجبرية لكان القول لا حول ولا قوة إلا بالله لا معنى له، و كذلك قوله تعالى «لمن شاء منكم أن يستقيم»[1] وقوله تعالى «وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين»[2] فنص تعالى على أن لنا مشيئة إلا أنها لا تكون منا إلا أن يشاء الله كونها[3] .

وأما بطلان مذهب الجبرية من طريق اللغة فإن الإجبار والإكراه والاضطرار والغلبة أسماء مترادفة وكلها واقع على معنى واحد لا يختلف وقوع الفعل ممن لا يؤثر ولا يختاره، ولا يتوهم منه خلافه البتة .

وأما من آثر ما يظهر منه من الحركات والاعتقاد ويختاره ويميل إليه هواه فلا يقع عليه اسم إجبار ولكنه مختار الفعل منه مراد متعمد مقصود[4] .

الرد على أدلة الجبرية :

١ — أما ما استدلوا به من الآيات التى يفهم منها أن الإنسان مجبور فى جميع أفعاله (فيمكن أن تعارض بالآيات الأخرى التى أضافت الفعل إلى الإنسان وهى كثيرة ومع ذلك فان القرآن الكريم لم ينزل لكى تعارض آياته بعضها ببعض وإنما نزل مصدقاً بعضه لبعض « الله نزل

---

(١) سورة التكوير الآية رقم ٢٩
(٢) سورة الإنسان الآية رقم ٣٠
(٣) راجع الفصل لابن حزم ج ٣ ص ٢٣
(٤) « الفصل لابن حزم ج ٣ ص ٢٤

أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثانى »[1] فهو يرى من التناقض والاختلاف وفى ضوء هذا الفهم نجد أن الجبرية قد أساءوا فهم هذه الآيات التى استشهدوا بها فهناك آيات خاصة وهناك آيات عامة وهناك آيات يتضح معناها بمعرفة سبب نزولها وهناك مشيئة كونية مطلقة وهناك مشيئة دينية وهناك مراد مأمور به ومراد منهى عنه .

ولكن الجبرية تعاموا عن هذه المعانى وأخذوا الآيات على ظاهرها دون فهم لحقيقتها أو عامها وخاصها وكان هذا هو سر الخطأ الذى وقعوا فيه وما من آية من الآيات التى استشهدوا بها إلا ولها معنى حقيقى لا يتفق مع مذهبهم[2] .

٢ — أما استدلالهم بأن الله علم أزلا وقوع الأشياء وما علمه الله تعالى لابد من وقوعه ، فهذا الدليل باطل من وجهين :

أولا : أنه لا تلازم بين العلم القديم والجبر لأن الإنسان وصل إلى ما علم الله وقوعه ولكن بإرادته وقدرته لا بجبر من الله فالعلم الأزلى تعلق بأفعالنا على حسب ما يقع باختيارنا .

ثانياً : إن العلم الإلهى ليس صفة تأثير وخلق وإيجاد وإنما هو صفة انكشاف فقط وقد علم الله أزلا بكل ما هو كائن كيف يكون لكن هذا العلم لا يخلق الأشياء ولا يوجدها فهذه وظيفة القدرة بعد الإرادة .

٣ — أما استدلالهم بأن الله تعالى لما كان فاعلا وجب ألا يكون فعل غيره ، فقد عورض هذا الدليل بوجوه :

---

(١) سورة الزمر الآية رقم ٢٤

(٢) راجع أفعال الله وأفعال العباد أ. د. / سعد الدين السيد صالح ص ٢٤ ، ٢٥

منها : أن النص قد ورد بأن للإنسان أفعالا وأعمالا ، قال تعالى : « كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون » فأثبت الله لهم الفعل وكذلك نقول إن الإنسان يصنع لأن النص قد جاء بذلك ولولا النص ما أطلقنا شيئاً من هذا ، وكذلك لما قال الله تعالى : « وفاكهة مما يتخيرون »[١] .

علمنا إن للإنسان اختياراً لأن أهل الدنيا وأهل الجنة سواء فى أنه تعالى خالق أعمال الجميع على أن الله تبارك وتعالى قال : « وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة »[٢] .

فعلمنا أن الاختيار الذى هو فعل الله تعالى وهو منفى عن سواه هو غير الاختيار الذى أضافه إلى خلقه ووصفهم به ووجدنا هذا أيضاً حساً لأن الاختيار الذى توحد الله تعالى به هو أن يفعل ما شاء كيف شاء وإذا شاء وليست هذه صفة شىء من خلقه وأما الاختيار الذى أضافه الله تعالى إلى خلقه فهو ما خلق فيهم من الميـــل إلى شىء ما والإيثار له على غيره فقط[٣] .

٤ — أما استدلالهم بأن فعل العبد أما يكون مقدوراً لله وحده أو للعبد وحده ... إلخ .

والرد على هذا الدليل يقول ابن القيم : والصواب أن يقال تقـــع الحركة بقدرة العبد وإرادته التى جعلها الله فيه ، فالله سبحانه إذا أراد فعل العبد خلق له القدرة والداعى إلى فعله . فيضاف الفعل إلى قدرة العبد

---

(١) سورة الواقعة الآية رقم ٢٠
(٢) سورة القصص الآية رقم ٦٨
(٣) راجع الفصل لابن حزم ج ٣ ص ٢٤ ، ٢٥

إضافة السبب إلى سببه ويضاف إلى قدرة الرب إضافة المخلوق إلى الخالق فلا يمنع وقوع مقدور بين قادرين قدرة أحدهما أثر لقدرة الآخر وهي جزء سبب وقدرة القادر الآخر مستقلة بالتأثير والتعبير عن هذا المعنى بمقدور بين قادرين تعبير فاسد وتلبيس فإنه يوهم أنهما متكافئان في القدرة كما نقول هذا الثواب بين هذين الرجلين وهذه الدار بين الشريكين وإنما المقدور واقع بالقدرة الحادثة وقوع المسبب بسببه أو المسبب والفاعل والآلة كله أثر القدرة القديمة ولا نعطل قدرة الرب سبحانه عن شمولها وكمالها وتناولها لكل ممكن ولا تعطل قدرة الرب التي هي سبب عما جعلها الله سبباً له ومؤثرة فيه وليس في الوجود شيء مستقل بالتأثير سوى مشيئة الرب سبحانه وقدرته وكل ما سواه مخلوق له وهو أثر قدرته ومشيئته ومن أنكر ذلك لزمه إثبات خالق سوى الله[1] .

تعقيب :

أولا : إن الجبرية بمذهبهم هذا يخالف ما كان عليه جمهور السلف رضوان الله عليهم أجمعين فقد قيل لعبد الله بن عمر يا أبا عبد الرحمن إن قوماً يزنون ويشربون الخمر ويسرقون ويقتلون النفس ويقولون كان في علم الله فلم نجد بداً منه فغضب ثم قال سبحان الله العظيم قد كان ذلك في علمه أنهم يفعلونها ولم يحملهم علم الله على فعلها ، حدثني أبي عمر بن الخطاب أنه سمع رسول الله — ﷺ — يقول : مثل علم الله فيكم كمثل السماء التي أظلتكم والأرض كذلك لاتستطيعون الخروج من علم الله وكما لاتحملكم السماء والأرض على الذنوب كذلك لايحملكم علم الله عليها .

ثانياً : نقول لهم ما الفرق بين الإنسان وسائر الجمادات وبالطبع

---

(١) راجع شفاء العليل لابن القيم ص ١٤٦ دار المعرفة بيروت .

لافرق، ويترتب على ذلك أنه لافائدة فى تكليف الشريعة مادام الإنسان لايستطيع أن يفعل شيئاً .

ثالثاً : يترتب على هذا المذهب فقدان الحكمة من خلق الإنسان وهى ابتلاء والاختيار كما قال الله تعالى : « الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا » إذ فلا بد من القدرة الإنسانية التى تمكن من العمل حتى يأخذ جزاء عمله إن خيراً فخير وإن شراً فشر .

ومن خلال ماسبق يتبين لنا أن هذا المذهب باطل لأنه يخالف ما كان عليه السلف رضوان الله عليهم — كما أنه يخالف ضرورة العقل لأن الإنسان لو لم يكن له فعل اختيارى لما صح تكليفه ولما ترتب استحقاق الثواب والعقاب على أفعاله وهذا يخالف النصوص القطعية التى تثبت استحقاق الثواب والعقاب على العمل مثل قوله تعالى : « جزاء بما كانوا يعملون » .

ثالثاً : مذهب المعتزلة :

اتفقت المعتزلة على أن أفعال العباد الاختيارية مخلوقة لهم ، وأن الله غير خالق لها ، وإنما هى واقعة بقدرة العبد وحدها ، واتفقوا جميعاً «على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم ، وأن الله عز وجل أقدرهم — على ذلك ولا فاعل لها ولا محدث سواهم ، وأن الله سبحانه خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه ، وأحالوا حدوث فعل من فاعلين »[2] .

---

(١) راجع فرق وطبقات المعتزلة تحقيق د / سامى النشار لكتاب المنية والأمل ص ٥٤ ط دار المطبوعات الجامعية .

(٢) راجع المغنى للقاضى عبد الجبار ج ٨ ص ٣

ولم يشذ عما اتفق عليه المعتزلة سوى معمر والجاحظ ، فإنهما وإن وافقا المعتزلة فى أن الله تعالى غير خالق لأفعال العباد فإنهما خالفا باقى المعتزلة حيث قالوا إنها من صنع الطبيعة ، أى أنها اضطرارية كفعل النار للإحراق ، والثلج للتبريد[١] .

فيقول معمر إن الله لم يخلق شيئاً غير الأجسام فأما الأعراض فأنها من اختراعات الأجسام[٢] .

وذهب الجاحظ إلى أن الأفعال طباع فيقول بعد أن تحدث عن الدين والفلسفة (والعالم عندنا هو الذى يجمعها ، والمصيب هو الذى يجمع بين تحقيق التوحيد وإعطاء الطبائع حقائقها من الأعمال)[٣] .

هكذا قرر الجاحظ أن للأجسام طبائع ، وأن هذه الطبائع لها أعمال خاصة بها ، فإذا كان الحجر يندفع إلى أسفل فذلك فعل تابع لطبعه لا يفارقه[٤]

وقد اختلف العلماء فى هذا الرأى الذى صدر عن بعض المعتزلة بشأن الطباع فرأى بعض العلماء ، أن الطبع الذى تحدث عنه بعض المعتزلة ليس هو فعل الطبيعة الذى يقول به بعض الفلاسفة الطبيعيين ، لأن هذا القول يلزم عنه الحتم والاضطرار ، وإنما يعنى من قال بالطبع من المعتزلة الفطرة أو الخلقة التى خلق الله الأشياء عليها ، كما يوضحه الجاحظ فى تكرته عن الطبع بأن الله خلق الخلق ثم طبعهم على حسب اجترار النافع ودفع الضار ، .

---

(١) المغنى للقاضى عبد الجبار مقدمة مدكور (د) ج ٨ .

(٢) الملل والنحل للشهرستانى ص ٦٦

(٣) حقيقة الجاحظ المفكر د . سليمان سليمان خميس ص ١٢٩ رسالة بكلية أصول الدين لنيل درجة أستاذ .

(٤) نفس المصدر السابق ص ١٣٠

(٥) مشكلة الحرية فى الفكر الإسلامى د . / محمود بركات ص ١٣٥ رسالة ماجستير بكلية أصول الدين .

ورأى البعض الآخر ، أن هذه الأفعال إنما هى للطبيعة أى اضطرارية كفعل النار للإحراق والثلج للتبريد ، وإنما نسبت لفاعلها مجازاً لظهورها منهم لأن العباد ليس لهم إلا الإرادة (١) .

والرأى الذى أرجحه هو الأول لأنه إذا كان الجاحظ قد قرر أن الأجسام لها طبائع خاصة بها تنشىء عنها أفعال خاصة ، فأنه قرر أيضا أن هذا العالم خاضع لنواميس خاصة ، وأن هناك أسباباً ينشىء عنها مسببات وعللا يترتب عليها معلولات ، وليس فى هذا مايخل بالتوحيد أو يفسده ، لأنه مادام أن الله تعالى هو الذى أودع هذه الطبائع فى الأشياء ، وهو الذى اخترعها وجعل العالم يسير وفقاً لها ، فهو الفاعل فى الحقيقة وما هذه الطبائع إلا نواميس وسنن أودعها الله فى العالم بها يسير لغايته التى قدرها (٢) يقول الجاحظ فعلم من هذا أن الفعل للخلاق العليم ، وأن الذى سميته طبيعة هى سلنه سببها من خلقته الجارية على ما أجراها عليه .

ويبين إمام الحرمين مذهب المعتزلة فيقول : (اتفقت المعتزلة ومن تابعهم من أهل الأهواء على أن العباد موجدون لأفعالهم مخترعون لها بقدرتهم) .

واتفقوا أيضاً على أن الرب ـ تعالى ـ عن قولهم لا يتصف بالاقتدار على مقدور العباد كما لا يتصف العباد بالاقتدار على مقدور الرب تعالى ثم المتقدمون منهم كانوا يمتنعون من تسمية العبد خالقا لقرب عهدهم بإجماع السلف ، على أنه لاخالق إلا الله تعالى .

---

(١) راجع المعتزلة زهدى جار الله ص ٩٣ مطبعة مصر

(٢) راجع حقيقة الجاحظ المفكر د . سليمان سليمان خميس ص ١٢٣

ثم تجرأ المتأخرون منهم فسموا العبد خالقاً على الحقيقة[1] فالأوائل من المعتزلة كانوا يتحاشون عن إطلاق لفظ الخالق على العبد ويكتفون بلفظ الموجد والمخترع ونحو ذلك، وحين رأى الجبائى وأتباعه أن لا فرق بين لفظ الخالق والمخترع حيث أن معناهما المخرج من العدم إلى الوجود تجاسروا على إطلاق الخالق.

واتفق جمهور المعتزلة على أن القدرة أو الاستطاعة التى يوجد بها العبد أفعاله أعطاها الله تعالى إياها[3].

وهذه القدرة التى يحدث بها العبد أفعاله لا تكون مقارنة للمقدور وذلك أن (القدرة صالحة للضدين فلو كانت مقارنة لها لوجبت بوجودها وجود الضدين، فيجب فى الكافر وقد كلف بالإيمان أن يكون كافراً مؤمناً دفعة واحدة وذلك محال)[4]، فالمعتزلة يرون أن القدرة الحادثة لا تجب مقارنتها بل توجد قبله.

وعلى هذا قالت: المعتزلة إن العبد خالق لأفعاله خيرها وشرها والله وتعالى لا يجوز أن يكون خالقا لها لما فيها من ظلم وجور فلو كان خالقا لها لوجب أن يكون ظالما جائراً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً[5].

ومما تقدم نرى أن المعتزلة تقول أن الله لم يخلق أفعال العباد بل هى حادثة من جهتهم، ولا فاعل لها سواهم وإن الاستطاعة قبل الفعل إلا أنه

---

(١) راجع الإرشاد لإمام الحرمين ص ١٨٧، ١٨٨.
(٢) « شرح العقائد النسفية تحقيق د./ أحمد القسا ص بتصرف
(٣) « الفصل لابن حزم ج ٣ ص ٣٠.
(٤) « شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ٣٩٦.
(٥) « شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ٣٤٥.

ذهب اثنان من علماء المعتزلة إلى رأى قريب من رأى أهل السنة وهما ضرار بن عمرو والحسين بن محمد النجار[1] .

أما ضرار بن عمرو فيقول إن أعمال العباد مخلوقة لله وأثبت فعلا واحداً لفاعلين أحدهما خلقه وهو الله والآخر اكتسبه وهو العبد وأن الله فاعل أفعال العباد فى الحقيقة وهم فاعلون لها فى الحقيقة[2] .

أما الحسين بن محمد النجار فيقول وهو (الله سبحانه) خالق أعمال العباد خيرها وشرها حسنها وقبيحها والعبد مكتسب لها وأثبت تأثيراً للقدرة الحادثة وسمى ذلك كسباً على حسب مايثبته الأشعرى[3] .

وأن الاستطاعة لا يجوز أن تتقدم الفعل ، وأن العون من الله سبحانه يحدث فى حال الفعل مع الفعل ، وهو الاستطاعة وأن الاستطاعة الواحدة لا يفعل بها فعلان ، وأن لكل فعل استطاعة تحدث معه إذا حدث ، وأن الاستطاعة لا تبقى ، وأن فى وجودها الفعل ، وفى عدمها عدم الفعل ، وأن استطاعة الإيمان توفيق وتسديد وفضل ونعمة وإحسان وهدى وأن استطاعة الكفر ضلال وخذلان وبلاء وشر[4] .

واستدل المعتزلة على أن أفعال العباد غير مخلوقة ، وإنما هم المحدثون لها بالعقل والنقل .

---

(١) راجع أفعال الله وأفعال العباد أ . د / سعد الدين السيد صالح ص ٣٩ .

(٢) مقالات الإسلاميين للأشعرى ج ١ ص ٣٣٩ .

(٣) راجع الملل والنحل للشهرستانى ج ١ ص ٨٩ .

(٤) « مقالات الإسلاميين للأشعرى ج ١ ص ٣٤١ بدون تاريخ طبعة خاصة بورثه المحقق .

أولا : الأدلة العقلية :

استدلوا على مذهبهم بأدلة عقلية منها :

١ — يقول القاضى عبد الجبار إن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم وأنهم المحدثون لها وتحريرها وهو أن هـذه التصرفات يجب وقوعها بحسب قصدنا ودواعينا ويجب انتفائها بحسب كراهتنا وصرفنا مع سـلامة الأحوال إما محققاً وإما مقدراً فلولا أنها محتاجة إلينا ومتعلقة بنا وإلا لما وجب ذلك فيها(١).

٢ — ومنها قولهم : أن الله تعالى لو كان خالقاً لأفعال العباد وكان العباد لا فعل لهم بطل التكليف والوعد والوعيد والثواب والعقاب وذلك لأن التكليف طلب إذ هو متوجه بافعل أو لا تفعل والطلب يستدعى مطلوباً ممكناً من المطلوب منه ، وإن لم يتصور منه قدرة على الفعل وفعل بطل الطلب فبطل التكاليف(٢) .

٣ — لو كان الله تعالى هو الخالق لفعل العباد لما استحقوا الذم على القبيح والمدح على الحسن وذلك لأن استحقاق المدح والذم على فعل الغير لا يصح ولا فرق بين من أعتقد حسن ذلك وبين من أعتقد ذم الجماد والأعراض ومدحها لما يقع منه تعالى من الأفعال(٣) .

---

(١) راجع الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ٣٣٦ .
(٢) نهاية الأقدام للشهرستانى ص ٨٣ - ٨٤ والانصاف ص ١٥٥ .
(٣) راجع المغنى للقاضى عبد الجبار المخلوق ج ٨ ص ١٤٣ .

الرد على المعتزلة :

أما الدليل الأول فيرد الامام الباقلانى على هذا الدليل بقوله الإجابة على ذلك من وجهين :

أولا: فإن نرى من يريد شيئاً ويقصده ولايحصل مايريد ولامايقصد فإنه ربما أراد أن ينطلق بصواب فيخطىء ، وربما أراد أكلا لقوة وصحة فيضعف ويمرض ، وربما ابتاع سلعة ليربح فيخسر .. الخ ، إلى غير ذلك فبطل ماذكرتموه وصح أن فعله خلق لغيره يجرى على حسب مشيئة الخالق تعالى وإنما يظهر كسبه لذلك الفعل بعد تقدم المشيئة والخلق من الخلق .

ثانياً : أن وقوع الكسب من الخلق على حسب القصد منهم لايدل ذلك على أنه خلق لهم واختراع ، ألا ترى أن مشى الفرس والدابة يحصل على قصد الراكب وإرادته من عدو وتقريب واستطراف ووقوف إلى غير ذلك ولا يقول عاقل أن الراكب خلق جرى الفرس ولا سرعتها ولاغير ذلك من أفعالها فبطل أن يقول حصول الفعل على قصد الفاعل يدل على أنه خلقه(١) .

أما الدليل الثانى :

فقد أجاب الأشاعرة على استدلال المعتزلة بقولهم أن أمور التكليف والبعثة قد تكون دواعى للفعل وبواعث له ، أو أنها تعد لأن تتهيأ فى نفسه داعية الاختيار فيخلق الله الفعل عقبها عادة وبهذا الاعتبار يصير

---

(١) راجع الانصاف للباقلانى ص ١٥٤ .

الفعل طاعة إذا وافق مادعاه الشرع إليه أو معصية إذا خالفه [١] .

وكذلك الثواب والعقاب إنما هي من سائر العاديات إمارات أو علامات وضعها الشارع للسعادة والشقاوة ولو وضع غيرها من الألوان والطعوم إمارات عليها لكانت صالحة لذلك وليس للثواب والعقاب علة عقلية تقتضيها ، فالتكليف والثواب والعقاب ليس على خلق الأفعال بل على اكتساب العباد إياها وعزمهم وتصميمهم عليها إذ ليس هناك إرتباط ضرورى حتى بين الفعل الاختيارى وبين مايترتب عليه من ثواب وعقاب[٢] .

ولذلك قال الأشاعرة إن الله لو عذب الطائع وعاقب العاصى لكان منه حسناً لا يسأل عما يفعل .

أما دليلهم الثالث :

فيقول الإمام الباقلانى فى الرد عليه (إننا لانقول إن المدح والثواب ولا الذم والعقاب يحصل بفعل الفاعل منا ، حتى يوجب ذلك كونه خلقاً له واختراعاً بل نقول: إن ذلك يحصل بحكم الله تعالى ، ويجب ويستحق بحكمه لا (بأن) يوجب الواجب عليه خلقه (فعل) أوجبه عليه ألا ترى بالإجماع منا ومنكم ومن جميع المسلمين أن الدية تجب على العاقلة بقتل غيرها خطأ ، وإن لم تفعل العاقلة شيئاً يستحق به إيجاب ذلك عليها ، وأن ذلك الذى فعلته خلق لها ، بل هو خلق لغيرها ، وهو الله تعالى عند المسلمين وخلف للقائل على زعمكم أفصح أن الوجوب حصل بإيجاب الله وحكمه لا بخلق العاقلة وفعلها ، وكذلك جميع الأحكام فى الدنيا

(١) راجع شرح المواقف للجرجانى ج ٨ ص ١٥٥ بتصرف .
(٢) راجع عمدة أهل التوفيق والتسديد للإمام السنوسى ص ١٩٣

والآخرة إنما تجب وتستحق بإيجاب الله تعالى وإرادته ، لا بكونها للفاعل [١] :

وأما قول المعتزلة بأن الاستطاعة لا تكون إلا قبل الفعل فقد أبطل الإمام الأشعرى قولهم هذا بقوله (إنه يستحيل تقدم الاستطاعة على الفعل ، لأن الفعل لا يخلو أن يكون حادثاً مع الاستطاعة فى حال حدوثها أو بعدها ، فإن كل حادثاً معها فى حال حدوثها فقد صح أنها مع الفعل وإن كان حادثاً بعدها وقد دلت الدلالة على أنها لا تبقى ، وجب حدوث الفعل بقدرة معدومة .

ولو جاز ذلك لجاز أن يفعل فى حال هو فيها عاجز بقدرة معدومة ، لجاز أن يفعل بعد مائة سنة من حال حدوث القدرة وإن كان عاجزاً فى المائة سنة كلها بقدرة عدمت من مائة سنة وهذا فاسد أيضاً فلو جاز حدوث الفعل مع عدم القدرة ، وقع الفعل بقدرة معدومة ، لجاز وقوع الإحراق بحرارة نار معدومة وقد قلب الله النار برداً ، والقطع بحد السيف معدوم وقد قلب الله تعالى السيف قصباً ، والقطع بجارحة معدومة وذلك محال ، فإن استحال ذلك وجب أن الفعل يحدث مع الاستطاعة فى حال حدوثها)[٢] .

وهكذا يرى الإمام الأشعرى أن قول المعتزلة بأن الاستطاعة قبل الفعل قول خاطىء ، لأن الإنسان يستطيع باستطاعة هى غيرها ، وذلك لأنه يكون تارة مستطيعاً عاجزاً كما يكون تارة عالماً وتارة غير عالم وتارة متحركا وتارة غير متحرك فوجب أن يكون مستطيعاً بمعنى هو غيره كما

---

(١) راجع الأنصاف للباقلانى ص ..

(٢) « اللمع للأشعرى ص ..

وجب أن يكون عالماً بمعنى هو غيره »[1] .

ثانياً : استدل المعتزلة على خلق الأفعال بآيات من القرآن الكريم ، وعمدتهم فى هذه الآيات :

١ — قوله تعالى : « ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت »[2] .

ووجه الاستشهاد بهذه الآية أن الله تعالى نفى التفاوت من أن يكون مراداً به من جهة الخلق لأن فى خلقه المخلوقات من التفاوت مالا يخفى فليس إلا أن المراد به التفاوت من جهة الحكم .

وإذا ثبت هذا لم يصح فى أفعال العباد أن تكون من جهة الله تعالى لاشتمالها على التفاوت وغيره[3] .

وقد ذهب الإمام الباقلانى إلى أن أول الآية حجة على المعتزلة لأن الله تعالى قال « خلق الموت والحياة »[4] وبين الموت والحياة تفاوت وهو خالق الجميع لاخالق لذلك غيره فكذلك كفر الكافرين وإيمان المؤمنين وإن كان بينهما تفاوت فى الحكم وليس بينهما تفاوت فى الإيجاد والاختراع وأحكام الخلق فصح أن هذه الآية حجة على المعتزلة لالهم[5] ، وهو خالق .

٢ — وقوله تعالى : « والله خلقكم وماتعملون »[6] .

---

(١) نفس المصدر السابق ص ٩٣

(٢) سورة الملك الآية رقم ٣

(٣) راجع شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ٣٥٥

(٤) سورة الملك الآية رقم ٢

(٥) راجع الانصاف للباقلانى ص ١٥١

(٦) سورة الصافات الآية رقم ٩٦

استدل المعتزلة بهذه الآية على مذهبهم بتأويلهم هكذا، الله خلقكم وخالق ما تعملون فيه من الحجارة والخشب التى تخلقون منها أصناماً وتجدونها[1] .

وقد رد أهل السنة على المعتزلة بأن هذه الآية تدل على أن الله خالق لنا ولأعمالنا .

فيقول الإمام الباقلانى : أخبر تعالى أنه خالق لأعمالنا على العموم كما أنه خلق لصورنا وذواتنا على العموم وهذه من أوضح الأدلة من الكتاب »[2] .

وتعقيباً على مذهب المعتزلة السابق نقول :

إن مذهب المعتزلة القائل إن العبد خلق لأفعال نفسه قام مذهبهم فى أفعال العباد على أساس العدل أحد أصولهم الخمسة[3] حيث رأوا أنه ليس من العدل أن يخلق الله الفعل ويحاسب العبد عليه .

والواقع أن المعتزلة بمبدئهم هذا قد أطلقوا العنان لقدرة العبد فى أن يفعل وأن لا يفعل غير واقع تحت تأثير قدرة أخرى فى الوقت الذى

---

(١) راجع آمال المرتضى ج ٤ ص ١٤٣

(٢) « الإنصاف للباقلانى ص ١٤٥

(٣) الأصول التى اجمع عليها المعتزلة خمسة ذكرها أبو الحسين الخياط فى كتاب الإنتصار فقال وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة (التوحيد — العدل — الوعد والوعيد — المعتزلة بين المنزلتين — المر بالمعروف والنهى عن المنكر) فإذا كملت فى الإنسان هذه الخصال الخمس فهو معتزلى راجع الانتصار أبو الحسن .

قيدوا قدرة الله تعالى بأنه لا يفعل إلا الخير أما الخير أما الشرور فهو لا يريدها ولا يخلقها لأنه لو أرادها وحاسب عليها كان ظالماً تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً .

رابعاً : رأى الحكماء :

يرى الحكماء أن أفعال العباد واقعة بقدرة العبد وهذه القدرة خلقها الله تعالى فى العبد ، ووقوع هذه الأفعال إنما يكون على طريق الإيجاب .

ويعتبر مذهب الحكماء من أقرب المذاهب إلى مذهب المعتزلة ويشير صاحب المقاصد إلى ذلك فيقول :

ولا نزاع للمعتزلة فى أن قدرة العبد مخلوقة لله تعالى ، وشاع فى كلامهم أنه خالق القوى والقدر ، فلا يمتاز مذهبهم عن مذهب الحكماء .

ولا يفيد أى كون مذهبهم مختلفاً عن الحكماء ما أشار إليه فى الموقف من أن المؤثر عندهم قدرة العبد وعند الحكماء بمجموع القدرتين ، على أن تتعلق قدرة الله بقدرة العبد ، وهى أى قدرة العبد تنطق بالفعل[1] .

بينما ذهب الأمام الرازى إلى التفريق بينهما حيث أن العبد عند المعتزلة موجود لأفعاله على سبيل الصحة والاختيار وعند الحكماء على سبيل الإيجاب[2] .

بمعنى أن الله تعالى يوجد العبد القدرة والإرادة ثم هما يوجبان

---

(١) راجع شرح المقاصد للسعد ج ٢ ص ٩٣

(٢) نفس المصدر السابق ج ٢ ص ٩٣

وجوب المقدور ونعلم بأن الصحة إنما هي بالقياس إلى القدرة وأما بالقياس إلى تعلق القدرة فليس إلا الوجوب وأنه لا ينافي الاختيار .

ولهذا صرح المحقق في قواعد العقائد إلى أن إيجاب القوى والقدر عند المعتزلة بطريق الاختيار وعند الحكماء بطريق الإيجاب لتمام الاستعداد[1] .

ويبين الشيخ محمد عبده مذهب الحكماء فيقول : « وحاصل القول إن الحكماء قالوا الواجب فياض دائما وبحر جودة لا يحجب عن المستحق لا وجوباً عليه بل فضلا منه لمحض الجود ونفي شوائب البخل ، فان كان منع فمن طرف القابل ونقصه وانحطاط درجته عن أن يستحق فيض الجود عليه فإذا أفيض من قبل الواجب ما به يتم جوده فقد استحق الفيض فيفاض فلا يحاب ولا منع من طرق الواجب ولا عجز ولا انثلام في قدرته »[2] .

ويصور الإمام الآمدي الأساس الذي يقوم عليه مذهب الحكماء فيقول : أن الباري تعالى عندهم واحد من كل جهة وأنه لا يلحقه الانقسام والكم بوجه ما وأنه ليس لذاته مبادىء يكون عنها ولا صفة زائدة عليها وبنوا على ذلك أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد وألا فلو صدر عنه اثنان لم يخل إما أن يتماثلا من كل وجه أو يختلفا من كل وجه أو يتماثلا من وجه ويختلفا من وجه فإن تماثلا من من كل وجه فهما شيء واحد ولا تعدد ولا كثرة وإن اختلفا من كل وجه فممتنع لأن صدورها عنه إما أن يكون باعتبار جهة واحدة أو باعتبار جهتين لا جائز أن يقال بالأول إذ الاختلاف مع اتحاد الموجب محال ولا جائز أن يقال بالثاني

---

(١) [illegible] ص ٩٣

(٢) بين الفلاسفة [illegible] ص ٢٢٦ الشيخ محمد عبده .

وإلا فالجهات إما خارجة عن ذاته أو هى له فى ذاته فإن كانت خارجة عن ذاته فالكلام فيها كالكلام فى الأول وذلك يفضى إلى التسلسل أو الدور وكلاهما باطل .

وإن كانت لذاته وفى ذاته فممتنع لأنه واحد من كل وجه فلم يبق أمامنا إلا أن نقول إن الصادر عنه واحد لا تعدد فيه ولا كثرة[1] .

ومن خلال ما سبق يتبين لنا أن الحكماء يرون أن العبد موجد لأفعاله بقدرته التى خلقها الله فيه وذلك على طريق الإيجاب لا الاختيار .

وعلى ذلك نرى أن « مذهب الحكماء قريب من مذهب المعتزلة فهما يتفقان فى أن العبد هو الخالق لأفعاله الاختيارية إلا أن الفرق بينهما أن المعتزلة يقولون إن العبد خالق لأفعاله بطريق الوجوب والحكماء يقولون بالإيجاب .

والفرق بين الإيجاب والوجوب هو أن الإيجاب صدور الأشياء من الله تعالى عن طريق العلية والمعلولية وليس لله تعالى اختيار فى ذلك ولكن الوجوب يلزم أن يفعله الله تعالى : لأنه لو لم يفعله للزم على ذلك أن يتصف بالنقص ، مثل الظلم أو القبح ، والله منزه عن ذلك ومع ذلك، فهو قادر على أن لا يفعل ما هو واجب ، فهو واجب عليه باختياره »[2] .

---

(١) شاية المراد للآمدى ص ٢٠٣ ، ٢٠٤ — تحقيق حسن محمود عبد اللطيف ط المجلس الأعلى للشئون الاسلامية سنة ١٩٧١

(٢) راجع إتحاف المزيد تحقيق د. / محمود عثمان ص ٦٦

خامسا: مذهب أهل السنة والجماعة (أشاعرة وماتريدية):

توسط أهل السنة بين الفريقين فلم ينفوا قدرة الإنسان نفيا باتا كما فعل الجبرية ولم يقولوا إن العباد خالقون لأفعالهم كما فعلت المعتزلة بل قالوا إن أفعال العباد الاختيارية مخلوقة لله تعالى وواقعة بقدرته تعالى وحدها وليس للعباد فيها تأثير، فهي مخلوقة لله تعالى من حيث الإبداع والأحداث وليس للعبد إلا الكسب.

فيقول صاحب المواقف: «أن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها وليس لقدرتهم تأثير فيها بل الله سبحانه وتعالى أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختياراً فإن لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقاً لله إبداعاً وإحداثا ومكسوبا للعبد»[1].

وقال إمام الحرمين إن هذا مذهب السلف وأهل السنة والجماعة فيقول: «اتفق سلف الأمة قبل ظهور البدع والأهواء واضطراب الآراء على أن الخالق المبدع رب العالمين ولا خالق سواه ولا مخترع إلا هو، فهذا هو مذهب أهل الحق فالحوادث كلها حدثت بقدرة الله تعالى: ولا فرق بين ما تعلقت به قدرة العباد وبين ما انفرد الرب بالاقتدار عليه ويخرج من مضمون هذا الأصل أن كل مقدور لقادر فالله تعالى: قادر عليه وهو مخترعه ومنشؤه»[2].

ويتضح لنا من خلال ذلك أن أهل السنة يقررون أن أفعال العباد مخلوقة لله وللعبد فيها الكسب.

---

(١) راجع شرح المواقف: الموقف الخامس تحقيق د/ أحمد المهدى ص ٢٢٣

(٢) راجع الإرشاد لإمام الحرمين ص ١٨٧

وهنا يرد سؤال مفاده إذا كانت أفعال العباد واقعة بقدرة الله تعالى وحدها عند أهل السنة والجماعة وليس للعبد فيها إلا الكسب فما تفسير صدورها من العبد ؟

ويجيب أهل السنة على ذلك بقولهم : « إن الله سبحانه وتعالى قد أجرى عادته بأن يوجد فى العبد قدرة واختيار فإذا لم يوجد مانع أوجد فعله المقدور مقرونا لهذه القدرة »[1] .

ومن خلال ما سبق يتضح لنا أن العبد ليس له فى فعله عند أهل السنة إلا الكسب فما هو المراد من الكسب ؟

اختلف القائلون فى تبين حقيقته فعرفه الأشعرى بقوله : « الكسب عبارة عن الفعل القائم بمحل قدرة العبد »[2] .

فالكسب عند الأشعرى « مقارنة الفعل للقدرة والإرادة من غير أن يكون للعبد منه تأثر أو مدخل فى وجوده سوى كونه محلا للفعل »[3] ، وبهذا تكون الأفعال الاختيارية حاصلة للقدرة الحادثة الموافقة لاختيار القادر .

أيضا يعرف الأشعرى الكسب بقوله حقيقة الكسب أن الشىء واقع بقوة محدثة[4] .

ونلاحظ فى هذا النص أن الكسب مجرد اقتران عادى بين القدرة المحدثة والفعل وذلك لأن الله تعالى أجرى العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لا بهما فهذا الاقتران هو الكسب[5] .

---

(١) راجع اللمع للأشعرى ص ٩٧

(٢) « الأشعرى د / حمودة غرابة ص ٥٧

(٣) الموقف الخامس للجرجانى تحقيق د / أحمد المهدى ص ٢٣٧

(٤) راجع اللمع للأشعرى ص ٧٦

(٥) « شفاء العليل لابن القيم ص ١٢٢

رؤية الله وتعالى

من المباحث التى أهتم علماء الكلام بالحديث عنها رؤية الله سبحانه وتعالى من حيث :

أولا : هل رؤية الله سبحانه وتعالى جائزة أم مستحيلة ؟

ثانياً : هل هى واقعة للمؤمنين فى الآخرة أم لا ؟

ثالثاً : هل هناك أدلة من القرآن والسنة على جوازها ؟ وهل هناك أدلة من القرآن والسنة على استحالتها ؟ وماهى هذه الأدلة ؟

رابعاً : ماهى أدلة الوقوع أو عدم الوقوع من القرآن والسنة ؟

تمهيد :

يرى أهل السنة وعلى رأسهم الأشاعرة أن رؤية الله سبحانه وتعالى جائزة عقلا والقرآن الكريم خير مؤكد لهذا الجواز العقلى ، لأنه تعالى موجود ، وكل موجود تصح رؤيته ، فالله تعالى تصح رؤيته ، كما أن الرؤية وقعت فعلا للمؤمنين فى الآخرة بنص القرآن الكريم والسنة المشرفة .

أما المعتزلة فيذهبون إلى القول باستحالتها فى الدنيا والآخرة ، لأن القول بالجواز فى رأيهم يؤدى إلى مستحيل ، وهو كونه تعالى فى جهة ، وفى مقابلة من الرائى ، ويتصل به شعاع العين أو ينطبع فى حدقة الرائى وما أدى إلى مستحيل فهو مستحيل ، وعلى هذا فرؤية الله سبحانه وتعالى مستحيلة ، ويستدلون على رأيهم هذا بالقرآن الكريم والسنة المطهرة .

مذهب أهل السنة :

ذهب أهل السنه إلى جواز رؤية الله تعالى ودليلهم على ذلك قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام قال رب أرنى انظر إليك قال لن ترانى لكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف ترانى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقاً فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين»(١).

وجه الإستشهاد بالآية الكريمة :

أولا : فقد طلب موسى عليه السلام رؤية ربه - وهو نبي ورسول وهو كليم الله ، وأعلم من المعتزلة ومن غيرهم بأقسام الحكم العقلى أى بما يجب لله سبحانه وتعالى ومايجوز له وما يستحيل — والأمر لايخلو من أن يكون عالما باستحالتها ، أو جاهلا باستحالتها ، أو يعلم أنها جائزة ، فإن كان عالما باستحالتها وطلبها لكان عابثاً والعبث على الرسل محال لأنهم معصومون من كل مايخل بنبوتهم .

وإن كان جاهلا باستحالتها فهو جاهل بما يجب ومايجوز وما يستحيل على الله تعالى ، وكيف يكون نبياً ورسولا ذلك الذى يجهل مايدعو إليه ، زد على ذلك أنه كليم الله ، فكيف لا يعلم من كلمه ربه بما يجوز أن يوصف به الله أو يستحيل أو يجب .

وإذا كان العبث والجهل منتفيين فى حق موسى عليه السلا فلم يبق إلا الافتراض الثالث ، وهو أنه عليه السلام طلب الرؤية لأنه يعلم بجوازها .

ثانياً : أنه عليه السلام حينما طلب الرؤية ، علقها الله سبحانه وتعالى على أمر ممكن ، وهو استقرار الجبل ، فالجبـــل فى نفسه ممكن الاستقرار وماعلق على أمر ممكن فهو ممكن .

---

(١) سورة الأعراف الآية ١٤٣

ثالثا : أن موسى عليه السلام لو كان عالما باستحالتها وطلبها لعاتبه ربه كما عاتب نوحا عليه السلام، حينما طلب إنجاء ابنه من الغرق ، يقول سبحانه وتعالى حكاية عن طلب نوح « ونادى نوح ربه فقال رب إن ابنى من أهلى وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين »[1] فأجابه ربه معاتباً « قال يانوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألن ماليس لك به علم إنى أعظك أن تكون من الجاهلين »[2] .

وكما عاتب قبل ذلك آدم حينما أكل هو وحواء من الشجرة التى نهاهما الله عن الأكل منها بقوله تعالى : « ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين »[3] .

بل إن العتاب لموسى عليه السلام يكون ألزم لأنه يطلب أمراً يتعلق بذات الله ، وإذا كان سبحانه وتعالى لم يعاتبه فلم يكن ذلك إلا لأنه يطلب أمراً جائزاً وهو الرؤية .

رابعاً : إنه تعالى نفى رؤية موسى إياه بقوله « لن ترانى » فلو كانت رؤيته تعالى مستحيلة لقال لن أر ، لست بمرئى ، كما أن النفى هنا خاص بموسى عليه السلام فى الدنيا ، وهذا يدل على جوازها لغيره ، كما لا يدل على استحالتها فى الآخرة .

يقول إمام الحرمين الجوينى : « فهذه الآية من أصدق الأدلة على ثبوت جواز الرؤية ، فإن من اصطفاه الله لرسالته ، واختاره ، واجتباه لنبوته ، وخصه بتكريمه وشرفه بتكليمه ، يستحيل أن يجهل من حكم ربه مايدركه المعتزلة »[4] .

---

(١) سورة هود الآية ٤٥ — (٢) سورة هود الآية ٤٦

(٣) سورة الأعراف الآية ٣٢ — (٤) الإرشاد ص ١٨٣

إعتراض المعتزلة :

المعتزلة يقولون :

(أ) إن موسى عليه السلام لم يطلب الرؤية ، وإنما طلب العلم الضرورى بذاته تعالى ، كأنه قال : اعلمنى علماً ضرورياً بذاتك .

ويجاب عن هذا الاعتراض :

أولا : إن النظر المعدى بإلى فى قوله تعالى : « انظر إليك » لايدل إلا على الرؤية وأنه سبحانه وتعالى قال : « لن ترانى » وحمل الآية على خلاف ذلك عدول عن الظاهر ولاضرورة تدعو إليه .

ثانياً : أن موسى عليه السلام لم يسأل ربه الرؤية وإنما سأل آية كأنه قال : أرنى آية أعلمك بها علماً ضرورياً كما أعلم ماأنظر إليه .

ويجاب على هذا الاعتراض :

إن موسى عليه السلام قال « أرنى انظر إليك » فلو كان المقصود آية ، لقال أرنى آية انظر إليها . ولقد إجابه ربه بقوله « لن ترانى » فلو كان المقصود هو النظر للآية لأجابه لن ترآيتى ، ولقال « فإن استقر مكانه فسوف ترى آيتى » ثم إن هذا صرف الكلام عن ظاهره ولا ضرورة تدعو إليـه ، وموسى عليه السلام قد ظهرت آيات الله ، مثل قلب العصا حية ، وتفجير الماء من الصخر وفلق البحر واخراج اليد البيضاء ، وغير ذلك من الآيات .

وإذا كان قومه قد صدقوا بهذه الايات فلا يعقل أن يطلب موسى عليه السلام آية أخرى وهو نبى مرسل .

ثالثاً : أن موسى لم يطلب الرؤية لنفسه لأنه كان عالما باستحالتها ، بل طلبها لقومه حينما قالوا له « أرنا الله جهرة »[١] قالوا ، له : « لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة »[٢] ، حتى إذا قال تعالى « لن ترانى » صدقوا بأن رؤيته مستحيلة .

ويجاب عن هذا الاعتراض :

إن قوم موسى فريقان مصدقة بالرسالة وأخرى مكذبة بها اطلع على الكثير من المعجزات التى جاء بها موسى من عند ربه فلا يعقل أن يسأل مايقول عنه المعتزلة بأنه مستحيل ، ولوسأل كان لا يكفى أن يقول موسى إنه أمر ممتنع بل يلجأ إلى زجره وتعنيفه كما قال لهم « إنكم قوم تجهلون »[٣] حينما سألوا أن يجعل لهم مثل عبده الأوثان .

أما المكذب فقد رفض جميع معجزات موسى عليه السلام فهو من باب حينما يعلم أن الله تعالى قال « لن ترانى » لن يصدق ، بهذا وخاصة أنه لم يحضر المناجاة بين الله تعالى وموسى .

كذلك فإن فى هذا الإعتراض حمل للآية على خلاف الظاهر ولاضرورة تدعو لذلك ، ولو كان موسى عليه السلام سأل الرؤية لقومه لقال أرهم ينظرون إليك ، ولأجابه تعالى قائلا لن يرونى ولقال « فإن استقر مكانه فسوف » ان يرونى وهذا خلاف ظاهر الآية .

د — يقولون أيضا فى اعتراضاتهم إنه عليه السلام كان يعلم باستحالتها

---

(١) النساء الآية ١٥٣
(٢) البقرة الآية ٥٥
(٣) الأعراف الآية ١٣٨

بالدليل العقلى إلا أنه أراد أن يسمع الاستحالة بالدليل النقلى فإذا انضم النقل إلى العقل إزداد طمأنينة .

ويجاب هذا الاعتراض :

بأنه لا مانع من طلب الطمأنينة لكن المانع هو أن يعلم أنها مستحيلة ، فيطلب المستحيل ، وطلب المستحيل يشعر بالعبث والجهل ، والعبث والجهل على الرسل محال .

رابعاً : أن موسى عليه السلام طلب الرؤية ورد عليه سبحانه قائلا : « لن ترانى » ولن تفيد تأبيد النفى أى لن ترانى لا فى الدنيا ولا فى الآخرة ، وإذا لم يره موسى لم يره غيره من البشر .

ويجاب عن هذا الاعتراض :

بمنع كون لن تفيد تأبيد النفى بل هى مفيدة للتأكيد فقد قال تعالى على لسان صاحب موسى « إنك لن تستطيع معى صبرا »(1) للتأكيد فقط ولبيان صعوبة الأمر لا لبيان الاستحالة لأن الصبر من الأمور الجائزة .

وإذا حملنا لن على التأبيد فالمراد التأبيد فى الدنيا لأن موسى عليه السلام كان يطلبها للحال ، فهو يعلم بجوازها لكنه لا يعلم بوقتها ولا يطعن هذا فى نبوته ويكون المراد بالنفى المؤبد أنك لن ترانى فى الدنيا ولا يمنع هذا من رؤيته فى الآخرة ، والدليل على ذلك قوله تعالى فى شأن الكفار « قل إن كانت لكم الدار الآخرة خالصة من الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين . ولن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم »(2) .

---

(1) الكهف الآية ٧٥ (2) البقرة الآية ٩٤ .

فقد جاءت لن مؤكدة بكلمة أبدا ومع ذلك لم تقتض إلا عدم التمنى فى الدنيا بدليل أنهم يتمنون الموت فى الآخرة حتى يتخلصوا من شدة العذاب الذى يعاينون فى الآخرة يقول سبحانه وتعالى : « ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك »(١) أى ليميتنا حتى نتخلص من العذاب .

خامساً : قولهم إنه تعالى علق الرؤية على أمر مستحيل وهو استقرار الجبل حال تحركه وما علق على مستحيل فهو مستحيل فالرؤية مستحيلة .

ويجاب عن هذا الاعتراض :

أن المستحيل هو اجتماع الحركة والسكون فى شىء واحد ، فى وقت واحد ، إما أن تأتى الحركة بعد السكون أو السكون بعد الحركة فهذا أمر جائز بل إن الجبل فى نفسه ممكن السكون ، وتحريكه وتسكينه فى مقدور الله وعلى هذا فالرؤية معلقة على أمر ممكن وما علق على ممكن فهو ممكن .

يقول « أبو الحسن الأشعرى » لو أراد الله سبحانه وتعالى تبعيد الرؤية لقرن الكلام بما يستحيل وقوعه ولم يقرنه بما يجوز وقوعه ، فلما قرنه باستقرار الجبل وذلك أمر مقدور الله سبحانه وتعالى دل ذلك على أنه جائز »(٢) .

---

(١) الزخرف الآية ٧٧
(٢) الإبانة ص ١٤

رأى أبى حامد الغزالى :

ومن أقوى ما يدل عليه سؤال موسى ﷺ « أرنى أنظر إليك » ، فإنه يستحيل أن يخفى عن نبى من أنبياء الله تعالى انتهى أمره إلى أن يكلمه الله سبحانه وتعالى شفاها أن يجهل من صفات ذاته تعالى ما درنه المعتزلة وهذا معلوم من الدين بالضرورة ، فإن الجهل بكونه يمتنع الرؤية عند الخصم يوجب التكفير أو التضليل ، وهو جهل ، بصفة ذاته ، لأن استحالتها عندهم لذاته ولأنه ليس بجهة ، فكيف ولم يعرف موسى عليه أفضل الصلاة والسلام ، إنه ليس بجهه أو كيف عرف أنه ليس بجهة ولم يعرف أن رؤيه ما ليس بجهة محال ، فليت شعرى ماذا يضمر الخصم ويقدره من ذهول موسى صلى الله عليه وسلم ، أيقدره معتقداً أنه جسم فى جهة ، ذو لون ، واتهام الأنبياء صلوات الله سبحانه وتعالى عليهم وسلامه كفر صراح ، فإنه تكفير للنبى صلى الله عليه وسلم فإن القائل بأن الله سبحانه وتعالى جسم ، وعابد الوثن ، والشمس يقول بأنه واحد علم استحالة كونه بجهة ولكنه لم يعلم أن ما ليس بجهة فلا يرئى .

وهذا تجهيل للنبى عليه أفضل الصلاة والسلام لأن الخصم يعتقد أن ذلك من الجليات لا من النظريات .

فأنت أيها المسترشد مخير بين أن تميل إلى تجهيل النبى صلى الله عليه وسلم أو إلى تجهيل المعتزلة فاختر لنفسك ما هو أليق بك .

فإن قيل : إن هذا دليل لكم فهو دليل عليكم بسؤال الرؤية فى الدنيا ودليل عليكم أيضا قوله تعالى « لن ترانى » .

قلنا إن سؤاله الرؤية فى الدنيا فهو دليل على عدم معرفته بوقوع وقت

ما هو جائز فى نفسه ، والأنبياء كلهم عليهم أفضل الصلاة والسلام لا يعرفون من الغيب إلا ما عرفوه وهو القليل ، فمن أين بعد يدعى النبى عليه أفضل الصلاة والسلام كشف غمة وإزالة بلية وهو يرتجى الإجابة فى وقت لم تسبق فى علم الله تعالى الإجابة فيه ؟

وأما قوله سبحانه « لن ترانى » فهو دفع لما التمسه وإنما التمس فى الدنيا فلو قال : « أرنى أنظر إليك » فى الآخرة فقال « لن ترانى » لكان ذلك دليلا على نفى الرؤية ولكن فى حق موسى على الخصوص لا على العموم ، وما كان أيضاً دليلا على الاستحالة فكيف وهو جواب عن السؤال فى الحال »[1] .

الدليل العقلى على جواز رؤية الله تعالى :

تقدم منا سوق الأدلة النقلية على ثبوت الرؤية .

يرى أهل السنة ومنهم الأشاعرة أن رؤية الله سبحانه وتعالى جائزة بدليل العقل وإليك التوضيح .

أولا : إن الرؤية نوع من الكشف يمنحه الله لمن يشاء متى شاء ، وإذا كانت العادة قد جرت بأن تحدث الرؤية بالعين للأجسام والأعراض فإن هذه العادة معطاة للإنسان بقدرة الله تعالى ، ويمكن أن تتخلف بقدرته أيضا بحيث يعطينا القدرة على رؤيته بالبصر أو بغيره دون أن يلزم من ذلك أى محال فى ذاته العلية من الجسمية أو التحيز أو كونه فى جهة أو فى مقابلة المرائى إلى غير ذلك مما تتنزه ذاته العلية عنه .

---

(١) الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٦٦ — ٦٧

وما يؤكد هذا أن النبى صلى الله عليه وسلم قال للمصلين معه من الصحابة « سووا صفوفكم فإنى أراكم من وراء ظهرى »[1] وفى رواية ثانية « أقيموا صفوفكم وتراصوا فإنى أراكم من وراء ظهرى »[2] ، وفى رواية ثالثة .

« استووا استووا استووا فوالذى نفسى بيده إنى لأراكم من خلفى كما أراكم من بين يدى »[3] والرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن فى مقابلتهم ببصره أثناء الصلاة وهو الصادق المعصوم عن الكذب وهنا يأتى سؤال ، كيف يراهم من خلف ظهره مع أن العادة جارية بأن الرؤية لا تتحقق إلا باتصال شعاع بالمرئى أو انطباع المرئى فى حدقة العين .

والإجابة أن قدرة الله شاملة فهو سبحانه أعطاه نوعا من الكشف على غير المعهود الناس .

كذلك فإنه سبحانه يقول لموسى وهارون « إننى معكما أسمع وأرى »[4] ومعلوم أنه تعالى منزه عن الجهة والمكان فإذا كان سبحانه وتعالى : قد رأى موسى وهارون بدون جهة ومكان ، فهو يرانا بدون جهة ومكان ، وليس هناك ما يمنع عقلا من أن يعطينا نوعا من الكشف بحيث نراه لا فى جهة ولا فى مكان ولا فى مقابلة ولا باتصال شعاع .

ثانياً : إننا نعلم وجود الله سبحانه وتعالى ثابت بالأدلة النقلية والعقلية ويدل علماً به ولأنه كاملا بقوله تعالى « ليس كمثله شىء »[5] .

---

(١) رواه البخارى .
(٢) رواه البخارى .
(٣) رواه النسائى .
(٤) طه الآية ٤٦
(٥) الشورى الآية ١١

والعلم نوع من الكشف ، ولا يقتضي هذا الكشف كونه تعالى جسما أو في مكان أو كونه عرضاً ، كذلك الرؤية نوع من الكشف لا يترتب عليها أي محال في ذاته تعالى .

ثالثاً : إن العلة المشتركة للرؤية هي الوجود ، والله سبحانه وتعالى موجود فيجوز أن يرى ، فنحن نرى الجسم لا لكونه جسما وإلا لما رأينا غيره من الأعراض ، ونرى العرض لا لكونه عرضا فقط وإلا لما رأينا الأجسام ، ونرى القائم بالذات لا لكونه قائماً بالذات فقط لأننا نرى ما ليس بقائم بالذات ..

وعلى هذا فهناك علة مشتركة حقيقية في رؤية الأشياء وهي الوجود فنحن نرى الشيء لكونه موجوداً ، والله سبحانه وتعالى موجود وذات فيجوز أن يوصف بما توصف به الموجودات مع تنزهه عن الحدوث وعن النقص واتصاف البارى بكل كمال .

وعليه فإن القول بأن كل موجود تجوز رؤيته ، والله موجود فتجوز رؤيته .

يقول الإمام أبي حامد الغزالي :

« إنا نقول إن البارى سبحانه موجود وذات وحقيقة ، وهو يخالف سائر الموجودات في استحالة كونه حادثاً ، أو موصوفا بما يدل على الحدوث ، أو موصوفا بصفة تناقض صفات الألهية من العلم والقدرة وغيرهما ، فكل ما يصح لموجود فهو يصح في حقه تعالى إن لم يدل على الحدوث ولم يناقض صفة من صفاته .

والتعبير عنه [illegible] وإنه لما لم يؤد إلى تغير في ذاته ، ولا إلى مناقضة صفاته ، ولا إلى الدلالة على الحدوث سوى [illegible] بين الأجسام

والأعراض فى جواز تعلق العلم بذاته وصفاته ، والرؤية نوع علم لايوجب تعلقه بالمرئى تغير صفة ولايدل على حدوث فوجب الحكم بها على كل موجود فإن قيل فكونه مرئيا يوجب كونه بجهة وكونه بجهة يوجب كونه عرضاً أو جوهراً وهو محال ، ونظم القياس أنه إن كان مرئيا فهو بجهة للرائى وهذا اللازم محال فالمفضى إلى الرؤية محال .

قلنا أحد الأصلين من هذا القياس سلم لكم وهو أن هذا اللازم محال ولكن الأصل الأول وهو أدعاء هذا اللازم على اعتقاد الرؤية ممنوع .

فنقول لم قلتم إنه كان مرئيا فهو بجهة من الرائى أعلمتم ذلك بضرورة أم بنظر ولاسبيل إلى دعوى الضرورة .

وأما النظر فلابد فى بيانه ، ومنتهاهم أنهم لم يروا إلى الآن شيئا إلا وكان بجهة من الرائى مخصوصة .

فيقال لهم وما لم ير فلا يحكم باستحالته ولو جاز هذا لجاز للجسم أن يقول إنه تعالى جسم لأنه فاعل فإننا لم نر إلى الآن فاعلا إلا جسما أو يقول إن كان فاعلا وموجوداً فهو إما داخل العالم وإما خارجه وإما متصل به وإما منفصل عنه ، ولا تخلو عنه الجهات الست فإنه لم يعلم موجود إلا وهو كذلك ، فلافصل بينكم وبين هؤلاء .

وحاصله يرجع إلى الحكم بأن ماشوهد وعلم ينبغى أن لايعلم غيره إلا على وفقه وهو كمن يعلم الجسم وينكر العرض ويقول لو كان موجوداً لكان يختص بحيز ويمنع غيره من الوجود بحيث هو كالجسم »[1] .

---

(١) الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٣٣ ، ٣٤

استدلال الإمام الغزالى على الرؤية :

« وتحصيله أن الرؤية تدل على معنى له محل وهو العين وله متعلق وهو اللون والقدر والجسم وسائر المرئيات .

فلننظر إلى حقيقة معناه ومحله وإلى متعلقه ولنتأمل إن الركن من جملتها فى إطلاق هذا الاسم ما هو ؟

فنقول : أما المحل فليس بركن فى صحة هذه التسمية ، فإن الحالة التى ندركها بالعين من المرئى لو أدركناها بالقلب أو الجبهة مثلا لكنا نقول قد رأينا الشىء وأبصرناه ، وصدق كلامنا ، فإن العين محل وآلة لاتراد لعينها ، بل لتحل فيه هذه الحالة ، فحيث حلت الحالة تمت الحقيقة وصح الاسم .

ولنا أن نقول : علمنا بقلبنا أو بدماغنا ، إن إدراكنا الشىء بالقلب أو بالدماغ إن أدركنا الشىء بالدماغ ، وكذلك إن أبصرنا بالقلب أو بالجبهة أو بالعين .

وأما التعلق بعينه فليس ركنا فى إطلاق هذا الاسم وبثبوت هذه الحقيقة فإن الرؤية لو كانت رؤية لتعلقها بالسواد لما كان المتعلق بالبياض رؤية ، ولو كانت لتعلقها باللون لما كان المتعلق بالحركة رؤية ، ولو كان لتعلقها بالعرض لما كان المتعلق بالجسم رؤية ، فدل أن خصوص صفات المتعلق ليس ركنا لوجود هذه الحقيقة وإطلاق هذا الاسم ، بل الركن فيه من حيث إنه صفة متعلقة أن يكون لها متعلق موجود أى موجود كان وأى ذات كان .

فإذا الركن الذى الاسم مطلق عليه هو الأمر الثالث ، وهو حقيقة المعنى من غير التفات إلى محله ومتعلقه .

فانبحث عن الحقيقة ماهى ولا حقيقة لها إلا أنها نوع إدراك هو كمال مزيد كشف . . . . فإذا فهم المراد بما أطلقه أهل الحق من الرؤية علم أن العقل لايحيله بل يوجبه وأن الشرع قد شهد له »[1] .

تحقيق الرؤية للمؤمنين فى الآخرة

من المعلوم أن رؤية الله سبحانه وتعالى جائزة بالدليل السمعى ويؤيد العقل هذا الجواز .

والسؤال المطروح الآن هل يرى المؤمنون الله عزوجل فى الآخرة ؟

يقول أهل السنة نعم لأنها من أكبر النعم ومن أسمى الأمانى التى يتطلع إليها الإنسان ، والآخرة دار تحقيق لما لم ينله الإنسان فى دنياه .

وقد استدلوا على تحقق وقوع الرؤية فى الآخرة للمؤمنين بالقرآن الكريم والسنة المطهرة .

أما القرآن الكريم فقد أخبر سبحانه وخبره صدق ووعده لا يتخلف أن الوجوه الناضرة وهى وجوه المؤمنين سوف تراه يوم القيامة يقول سبحانه « وجوه يومئذ ناضرة . إلى ربها ناظرة »[2] ويقول عز وجل : « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة »[3] . ويقول جل وعلا : « تحيتهم يوم يلقونه سلام »[4] ، ويقول تعالى : « فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا

---

(١) الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٣٥ - ٣٦ .
(٢) سورة القيامة الآية ٢٢ - ٢٣ .
(٣) سورة يونس الآية ٢٦ .
(٤) سورة الأحزاب الآية ٤٤ .

صالحا »(١)، ويقول سبحانه عن الكافرين : كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون »(٢) .

وفى السنة المطهرة عن جرير بن عبدالله قال : كنا جلوساً عند النبى ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر قال : « إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون رؤيته »(٣) وعن أبى هريرة رضى الله عنه أن الصحابة قالوا يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله ﷺ : « هل تضارون فى القمر ليلة البدر ؟ قالوا لا يارسول الله ـ قال : فهل تضارون فى الشمس ليس دونها سحاب ؟ ـ قالوا لا يارسول الله ـ قال : فإنكم ترونه كذلك(٤) أى هل يحصل لكم فى ذلك ما تقصر معه الرؤية ، ولا يعنى التشبية فى قوله ﷺ « فإنكم سترونه كذلك » أنه يشبه تعالى بالقمر أو الشمس تعالى الله عن ذلك وتنزه رسول الله عن أن يصف ربه بالتجسيم أو بما لا يليق بذاته المقدسة ، وإنما يعنى تشبيه الرؤية بالرؤية أى أن المؤمنين تحصل لهم رؤية الله تعالى مثلما تحصل لهم رؤية القمر ليلة البدر أو الشمس ليس دونها سحاب .

وعن صهيب قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا دخل أهل الجنة الجنة نودوا ياأهل الجنة أن لكم عند ربكم موعدا لم تروه . قال : فيقولون فما هو ؟ ألم يبيض وجوهنا ويزحزحنا عن النار ويدخلنا الجنة ؟ قال : فيكشف الحجاب فينظرون إليه . قال : فوالله ما أعطاهم الله عز وجل شيئا هو أحب إليهم منه »(٥) .

---

(١) سورة الكهف الآية ١١٠ .
(٢) سورة المطففين الآية ١٥ .
(٣) رواه البخارى .
(٤) رواه البخارى ومسلم .
(٥) الاعتقاد للبيهقى ص ٤٨ رواه مسلم .

وعن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « وجنتان من فضة آنيتها وما فيهما وجنتان من ذهب آنيتها وما فيهما وما بين القوم وبين أن يروا ربهم تبارك وتعالى إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن »[1].

هذا وقد رويت أحاديث الرؤية بالتواتر المأمون من الخطأ عن واحد وعشرين من الصحابة الأجلاء وهم ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وصهيب وأنس بن مالك وأبو موسى الأشعري وأبو هريرة وأبو سعيد الخدري وعمار بن ياسر وجابر بن عبد الله ومعاذ بن جبل وثوبان وعمار ابن روبية الثقفي وحذيفة بن اليمان وأبو بكر الصديق وزيد بن ثابت وجرير بن عبد الله البجلي وأبو أمامة الباهلي وبريدة الأسلمي وأبو برزة وعبد الله بن الحارث رضوان الله عليهم جميعا.

ويذهب المعتزلة إلى استحالة وقوع الرؤية في الآخرة ولهذا فإنهم يؤولون الآيات القرآنية التي تثبت ذلك كما أنهم يطعنون في أحاديث الرؤية فيقولون بأن متنها ضعيف كما يقومون بتجريح رواتها من جهة السند ويقولون عموما بأن أحاديث الرؤية تتناقض مع العقل وكان سندهم في استحالة الرؤية في الآخرة قوله تعالى « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير »[2].

---

(١) رواه البخاري ومسلم.
(٢) الأنعام الآية ١٠٣.

توجية أدلة أهـــل السنة فى قوع الرؤية فى الآخرة :

أولا : ـ يقول سبحانه وتعالى : « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة »[١] .

فقد ورد النظر بمعنى الانتظار وبمعنى التفكر والاعتبار وبمعنى العطف والرأفة وبمعنى الرؤية .

فإن تعدى بنفسه كان بمعنى الانتظار يقول سبحانه « انظرونا نقتبس من نوركم »[٢] أى انتظرونا ، ويقول تعالى : « ماينظرون إلا صيحة واحدة[٣] » أى ماينتظرون ويقول قراد بن أجدع .

فان يك صدر هذا اليوم ولى   فان غدا لنـــاظره قريب

أى لمنتظره .

وإن تعدى النظر بفى كان بمعنى التفكر والاعتبار يقول سبحانه : « أولم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض »[٤] أى يتفكروا ويعتبروا ، وتقول نظرت فى شئونى الماضية أى تفكرت واعتبرت .

وإن تعدى باللام كان بمعنى العطف والرأفة تقول نظر عميد الكلية لفلان أى عطف عليه وترأف به ونظرت الفقير أى عطفت عليه .

---

(١) القيامة الآية ٢٢ ـ ٢٣ .
(٢) الحديد الآية ١٣ ،
(٣) يس الآية ٤٩ .
(٤) الأعراف الآية ٨٥ .

أما إن تعدى النظر بالى كان معناه الرؤيه يقول سبحانه « انظروا إلى ثمره إذا أثمر »[1] .

ويقول جميل بن معمر .

إنى إليك لما وعدت لناظر نظر الذليل إلى العزيز القاهر

أى أنظر إليك وكلى ذل وانكسار حتى تقضى مطالبى

ويقول الشاعر :

ويوم بذى قار رأيت وجــوههم

إلى الموت من وقع السيوف نواظر

أى أن وجوههم تنظر إلى الطعن والضرب والإبطال المتقاتلين فكأنها تنظر إلى الموت .

ومن هذا قوله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » فقد وصف الله تعالى وجوه المؤمنين التى فيها العيون بالنضارة والتهلل والفرح لأنها تطالع ذاته العلية وتستمتع برؤيته تعالى .

« روى ابن مردويه بسنده إلى ابن عمرو قال : قال رسول الله ﷺ فى قوله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة » قال من البهاء والحسن « إلى ربها ناظرة » قال فى وجه الله عز وجل : وعن الحسن قال نظرت إلى ربها فنضرت بنوره . وقال أبو صالح عن ابن عباس « إلى ربها ناظرة » قال تنظر إلى وجه ربها عز وجل ، قال عكرمة « وجوه يومئذ ناضرة » قال من النعيم « إلى ربها ناظرة » قال تنظر إلى ربها نظرا .

---

(١) الأنعام الآية ٩٩

(٢) شرح الطحاوية لعلى بن أبى العز ص ١١٠

ثم حكى عن ابن عباس مثله وهذا قول المفسرين من أهل السنة والحديث » .

وعلى هذا فإن النظر المعدى بالى لايكون إلا بمعنى الرؤية وتقوية القرائن والآية الكريمة تعدى فيها النظر بالى ووجدت القرائن المقربة وهى العيون التى فى الوجوه والموصوفة بالنضارة يوم القيامة ، وكل هذا لابد سوى النظر الحقيقى وبمعنى هذا وقوع رؤية الله المؤمنين رؤية حقيقية فى الآخرة .

١ — وقد إعتراض المعتزلة على أهل السنة قائلين :

أولا : أن إلى فى قوله تعالى : « إلى ربها ناظرة » ليست حرف جر بل هى اسم مفرد واحد الآلاء أى النعم وعلى هذا فمعنى الآية الكريمة « وجوه يومئذ ناضرة » نعمة ربها تعالى ناظرة أى منتظره .

وقد أيدوا كلامهم هذا بقول الأعشى .

أبيض لايرهب الهزال ولا   يقطع رحما ولا يخون إلى

أى سيف لايخاف الحرب ولا يتسبب فى قطع الرحم ، ولا يخون النعم .

ويرد على إعتراضهم هذا أن الجنة دار وقوع النعم لادار الانتظار فالمنتظر يكون معدوما ولا يكون هذا إلا فى الدنيا أما فى الآخرة فلا انتظار لأن الموعود به وهو النعم محقق ، ومن اسمى النعم رؤية الله سبحانه .

كذلك فإن المؤمنين مصونون فى الجنة عما يوجب اعتراء وحشة أو غم أو ضيق والانتظار بسبب هذه الأمور ، فلقد وعدوا بالرؤية

والوعد محقق بلا انتظار ، ولهذا وصفوا بنظارة الوجوه ، كما أن الآية صريحة ولا ضرورة تدعو لهذا التأويل .

يقول شارح المواقف « إن إنتظار النعمة رغم ومن ثم قيل الانتظار موت أحمر فلايصح الأخبار به بشارة مع أن الآية وردت مبشرة للمؤمنين بالأنعام والإكرام وحسن الحال وفراغ البال وذلك في رؤيته تعالى ، فإنها أجل النعم والكرامات ، والمستتبعة لنضارة الوجوه لأن الانتظار المؤدى إلى عبوسه »[1] .

ثانياً : قولهم إن النظر المعدى بإلى قد يأتي بمعنى الانتظار .

يقول الشاعر :

وشعث ينظرون إلى بلال ... كما نظر الظماء حيا الغمام

ويقول آخر :

وجوه يوم بدر ناظرات ... إلى الرحمن يأتي بالخلاص

ومعنى البيت الأول أن المؤمنين المغبرة رؤسهم ينتظرون بلالا في لهفة كما ينتظر العطشى سقوط المطر .

ومعنى البيت الثاني أن وجوه المؤمنين في معركة بدر تنتظر أتيان الرحمن بالنصر .

وعلى هذا فإن إلى حرف جر إلا أن النظر المعدى بها معناه الانتظار وليس الرؤية .

ويجاب على إعتراضهم هذا إن نظر الانتظار لا يكون بالوجه بل بالقلب أما إذا كان النظر بالوجه فلا يفيد إلا الرؤية وبناء على هذا فلا نسلم

---

(١) شرح المواقف ج ٨ ص ١٠٧

أن النظر فيها ذكر للإنتظار فى الأول أى يرون بلالا كما يرى الظمآن ماء يطلبونه ويشتاقون إليه ... وفى الثانى أى ناظرات إلى جهة الله وهى العلو فى العرف ولذلك ترفع إليه الأيدى فى الدعاء، أو ناظرات إلى آثاره أى آثار الله من الضرب والطعن الصادرين من الملائكة التى أرسلها الله تعالى لنصرة المؤمنين يوم بدر »[١] .

ولو سلمنا جدلا أن النظر المعدى بالى يفيد الانتظار فإن القرائن هى التى تحدد المراد وفى الآية الكريمة « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » نجد القرائن هى الوجوه التى بها العيون يوم القيامة تنظر، ولا يمكن حمل المعنى مع هذه القرائن إلا على النظر الحقيقى .

ثالثاً : أيضاً أنهم يقولون نسلم لكم أن النظر المعدى بالى فى الآية الكريمة يفيد الرؤية الحقيقية ، إلا أن هناك حذفاً فهو سبحانه ذكر نفسه فى الآية الكريمة وأراد غيره ، ومعنى الآية وجوه يومئذ ناضرة، إلى ثواب ربها ناظرة .

ويؤكدون كلامهم هذا بقوله تعالى « واسأل القرية »[٢]، وبقوله تعالى « إنى ذاهب إلى ربى »[٣] ، فى الآيتين حذف والمراد واسأل أهل القرية وإنى ذاهب إلى حيث أمرنى ربى .

ويجاب على ذلك إن النظر مضاف إلى الله تعالى ولا يجوز حمله على غير مجاز ولو جاز أن نقول فى قوله تعالى « اعبدوا ربكم »[٤] أى غيره

---

(١) شرح المواقف جـ ٣ ص ١٠٧
(٢) يوسف الآية ٨٢
(٣) الصافات الآية ٩٩
(٤) البقرة الآية ٢١

وهذا كفر صريح وأن نقول فى قوله تعالى : « فاتقوا الله وأطيعون »[1] أنه ذكر نفسه وأراد غيره وفى هذا قمة الشرك .

وحقيقة الأمر ، أن إضمار المضاف وإقامة المضاف إليه مقام المضاف إليه مقامه إنما يجوز عند تعين المضاف فى نفسه بدليل من الدلائل فتحصل فائدة الكلام والإفهام كما فى قوله تعالى — واسأل القرية التى كنا فيها — أى أهل القرية لأن السؤال للجواب ولا جواب ينتظر من الأبنية والحيطان وشىء من الجمادات ، فعلم أن المراد منه من ينتظر منه الجواب وقد اختص بذلك الأهل ، فأما عند إنعدام دليل تعين بعض ما يضاف فلا يجوز الإضمار لانعدام الفائدة[2] .

ثانيا : ومن أدلة أهل السنة أيضا على وقوع الرؤية فى الآخرة قوله تعالى « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة »[3] ، فقد روى أنه ﷺ فسر الزيادة بأنها النظر إلى وجه الله العظيم ، وكان على ذلك الصحابة رضوان الله عليهم وما يؤكد تفسير الزيادة بأنها رؤية الله تعالى فى الآخرة : قوله تعالى فى شأن الكفار « كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون »[4] فهم يوم القيامة نتيجة لكفرهم بالله وإعراضهم عن أتباع رسله يحرمون لذة رؤيته تعالى ، أما المؤمنون فيجازون بأطيب النعم وهى رؤيته تعالى ويؤكد أيضاً معنى الزيادة بأنها الرؤية ما رواه صهيب قال : قال ﷺ « إذا دخل أهل الجنة الجنة نودوا يا أهل الجنة إن لكم عند ربكم موعداً لم تروه . قال : فيقولون : فما هو ؟ ألم يبيض وجوهنا ويزحزحنا

---

(١) الشعراء الآية ١٥٠

(٢) تبصرة الأدلة تحقيق د. محمد الأنور ص ٣٧٣

(٣) يونس الآية ٢٦

(٤) المطففين الآية ٣٥

عن النار ويدخلنا الجنة قال : فيكشف الحجاب فينظرون إليه قال : فوالله ما أعطاهم الله عز وجل شيئاً هو أحب إليهم منه »[١] قال ثم قرأ — « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة » .

ومما يؤيد القول بوقوع الرؤية في الآخرة قوله تعالى : « تحيتهم يوم يلقونه سلام »[٢] فإن اللقاء إذا صاحبته التحية وكان يوم القيامة اقتضى الرؤية الحقيقية .

وقد أجمع الصحابة رضوان الله عليهم أن الله يرى في الآخرة ويراه المؤمنون في الجنة وإذا كان قد حصل خلاف بين بعض الصحابة في رؤية الله فقد تركز هذا الخلاف في رؤيته في الدنيا وهل رآه الرسول ﷺ ليلة الإسراء والمعراج أم لم يره فقال بعضهم رآه بعيني رأسه وقال بعضهم رآه بقلبه وقال بعضهم لم يره وإنما رأى جبريل على صورته الحقيقية .

ويؤيد وقوع الرؤية في الآخرة للمؤمنين قوله تعالى : « لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد »[٣] فقد فسرت الزيادة أيضاً بأنها أنعام الله على المؤمنين في الجنة يتحقق لهم رؤيته لهم . قال الطبرى قال بن أبي طالب وأنس بن مالك النظر إلى وجه الله عز وجل .

---

(١) الاعتقاد للبيهقي ص ٤٨ وفي لفظ آخر رواه مسلم .
(٢) الأحزاب الآية ٤٤
(٣) ق الآية ٣٥

رأى المعتزلة فى رؤية الله سبحانه وتعالى

يقول المعتزلة أن رؤية الله سبحانه وتعالى مستحيلة فى الدنيا والآخرة .

واستدلوا على ذلك بأدلة نقلية وعقلية .

الأدلة النقلية على استحالة الرؤية عند المعتزلة والرد عليها :

أولا : — يقول سبحانه وتعالى « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير »[1] . يقولون أن الإدراك هو نفس الرؤية ، فنفى الإدراك فى الآية يستلزم نفى الرؤية .

كذلك فإن الإبصار جمع معرف بأل وما كان كذلك أفاد الاستغراق والعموم ، ولا توجد قرينة تقصره على معبود خاص وعلى هذا فإن أحداً من البشر ان يراه لا فى الدنيا ولا فى الآخرة .

وأيضاً فإن قوله تعالى : « لا تدركه الأبصار » توسط بين مدحين حيث سبق بقوله تعالى : « ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شىء فاعبدوه وهو على كل شىء وكيل »[2] وجاء بعده قوله « وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير » ، والعرب يستهجنون ذكر ما ليس بمدح بين مدحين كما يقال فلان أكرم الناس ويأكل الخبز وأفضل الناس مثل هذا مستهجن ، فيلزم لفصاحة اللغة وسلامتها أن يكون المتوسط بين مدحين مدحاً والمتوسط هنا قوله تعالى : « لا تدركه الأبصار » وإذا

---

(١) سورة الأنعام الآية ١٠٣

(٢) سورة الأنعام الآية ١٠٢

كان نفى إدراك الأبصار له تعالى مدحا كان ثبوت الإدراك نقصا والنقص على الله تعالى محال .

رد أهل السنة على المعتزلة :

ويرد على هذا أن الرؤية والإدراك غيران ، فالرؤية انكشاف خاص أما الإدراك فهو إحاطة كاملة بالمدرك وعلى هذا فالمنفى هو الإدراك الذى يستلزم الإحاطة الكاملة بالشىء وهو لا يكون إلا فى الأجسام ولا أحد من أهل السنة يقول به وليس يلزم من نفى الإدراك نفى الرؤية .

وإذا حملنا الكلام على أن الإدراك هو الرؤية فإن النفى فى الآية الكريمة يراد به عدم الرؤية فى الدنيا لأن القرآن الكريم لا يناقض بعضه بعضاً ، فلما ذكرت هذه الآية وكانت مطلقة ووجدت آيات أخرى تفيد وقوع الرؤية فى الآخرة مثل قوله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة »[1] . قصر الأمر على معهود خاص وهو نفى الرؤية فى الدنيا وإثباتها فى الآخرة ، أو نفيها عن الكفار وإثباتها للمؤمنين .

ومعنى هذا أنه « لا تدركه الأبصار » فى الدنيا وتدركه فى الآخرة ، أو لا تدركه أبصار الكافرين وتدركه أبصار المؤمنين وكل ذلك فى الآخرة إذا اعتبرنا الإدراك هو الرؤية .

وهناك رأى لأبى الحسن الأشعرى يقول فيه إن المنفى هو إدراك الأبصار ولا يعنى هذا نفى إدراك المبصرين .

ويقول أبى بكر الباقلانى : إنه تعالى قال « لا تدركه الأبصار » ولم يقل لا تراه الأبصار والإدراك معنى يزيد على الرؤية لأن الإدراك الإحاطة

---

(١) سورة القيامة الآية ٣٢ ، ٣٣

بالشيء من جميع الجهات والله تعالى لا يوصف بالجهات ولا أنه فى جهة فجاز أن يرى وإن لم يدرك »[1] ويقول ملا على قارئ « لا يلزم من الرؤية الإدراك والإحاطة فلا ينافى قوله تعالى « لا تدركه الأبصار » فإن الإدراك هو الإحاطة بالشيء وهو قدر زائد على الرؤية كما قال تعالى « فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون قال كلا »[2] فلم ينف موسى الرؤية وإنما نفى الإدراك فالرب تعالى يرى ولا يدرك كما يعلم ولا يحيط به علم »[3]

وإذا كان الإدراك غير الرؤية فإن المدح فى الآية الكريمة يعنى نفى الإحاطة بذاته العلية لأنه لا يحاط إلا بما له حدود ونهايات وهذه من سمات النقص المنزه عنها سبحانه وتعالى .

كذلك فإن الآية الكريمة « لا تدركه الأبصار » لا تفيد بأنه تعالى ممدوح لكونه لا يرى لأن المعدومات مشتركة فى عدم الرؤية وليست بممدوحة وإنما تفيد أنه سبحانه وتعالى جائز الرؤية إلا أنه بقدرته وعظمته يخلق فينا ما يمنعنا من رؤيته فى الدنيا يقول الباقلانى « تمدح سبحانه بأن كل راء يجوز أن يرى لكنه تعالى مع جواز رؤيته منعنا من الإدراك له بأن يحدث فى أبصارنا مانعاً يمنعنا من رؤيته فالمدح وقع لكونه قادرا على ذلك دون غيره من الخلق »[4] .

الإمام الغزالى والرؤية :

« لا تدركه الأبصار » أى لا تحيط به ولا تكتنفه من جوانبه كما تحيط

---

(١) الإنصاف ص ١٨٣
(٢) سورة الشعراء الآية ٦١ ، ٦٢
(٣) شرح الفقه الأكبر ص ٧٦
(٤) الإنصاف ص ١٨٣

تحيط الرؤية بالأرحام وذلك حق ، أو هو عام فأريد به الدنيا وذلك أيضاً حق وهو أراده بقوله سبحانه « لن تراني » أي في الدنيا[1] .

ثانياً : إن الله سبحانه وتعالى استنكر سؤال الرؤية وسماه ظلماً وعتواً ورتب عليه الأخذ بالصاعقة يقول تعالى « يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم »[2] فحينما طلب قوم موسى منه أن يريهم الله تعالى وسفههم سبحانه بالظلم وتوعدهم بالأخذ بالصاعقة .

ويقول تعالى « وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون »[3] فحينما علقوا إيمانهم على رؤية الله كان جزاؤهم الأخذ بالصاعقة .

ويقول تعالى « وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتو عتواً كبيراً »[4] .

فقد ذمهم الله ووصفهم بالاستكبار والطغيان الشديد وإذا كان طلب الرؤية قد ترتب عليه الوصف بالإستكبار والظلم يكون الطلب غير جائز وتكون الرؤية مستحيلة .

الرد على كلام المعتزلة :

ويرد على كلامهم هذا أن الاستنكار والوصف بالظلم والأخذ بالصاعقة لم يكن لطلبهم الرؤية على الوجه الذي يقول به أهل السنة وهو نوع من الانكشاف

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد ص ٣٩
(٢) النساء الآية ١٥٣
(٣) البقرة الآية ٥٥
(٤) الفرقان الآية ٢١

يمنحه الله لمن يشاء . وإنما لأنهم يطلبون الرؤية تعنتاً واستكباراً . وعلى الوجه الذى يرون به الأشياء الجسمه المحدودة فى الدنيا والمحصورة بالمكان ، فهم لم يعرفوا الرؤية معنى إلا المعنى المعهود عندهم من المقابلة ووجود المرئى فى مكان واتصال الشعاع أو انعكاس المرئى على العين ، والذى يؤكد استكبارهم وظلمهم أنهم رأوا آيات كثيرة لموسى عليه السلام ولم يؤمنوا به وعلى هذا « فأن الإستعظام لأجل طلبهم الرؤية تعنتاً وعناداً لأنهم طلبوا الرؤية فى الدنيا قبل أن يخلق الله تعالى فى أبصارهم ماتقوى به على رؤيته تعالى فإن الاستعظام وترتب الوعيد والذم على ذلك لا على طلب الرؤية »[1] .

ثالثاً : ومن الأدلة على استحالة الرؤية عند المعتزلة أيضاً قوله تعالى « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه مايشاء[2] » فقد حصر كلامه تعالى لأنبيائه فى هذة الصور الثلاث وليس فيها رؤية ، وإذا لم يره من يكلمه فى وقت الكلام لم يره فى غير وقت الكلام فتكون الرؤية مستحيلة .

رد آخر :

ويرد عليهم أيضاً أن التكليم وحى قد يكون حالة الرؤية فإن الوحى كلام يسمع بسرعة وماذا فيه من الدليل على نفى الرؤية[3] » . ويمكن أن يقال أن حصر التكليم بدون الرؤية يكون فى الدنيا لأن القرآن الكريم لايتعارض مع بعضه حيث نص صراحة على أن الوجوه الناضرة سوف تراه فى الآخرة :

---

(١) شرح مطالع الانظار لشمس الدين الأصبهانى ص ١٨٩ .

(٢) الشورى الآية ٥١ .

(٣) شرح المواقف ج ٢ ص ١١٦ .

الأدلة العقلية على استحالة الرؤية عند المعتزلة والرد عليها .

أولا : يقولون إن للرؤية فى الشاهد شروطاً ثمانية إذا تحققت وجبت الرؤية وهذه الشروط هى :

١ — أن تكون حاسة الأبصار سليمة من أى آفة .

٢ — أن يكون الشىء جائز الرؤية .

٣ — أن تتحقق المقابلة بين الرائى والمرئى مع عدم النوم والغفلة

٤ — كون الشىء الجائز الرؤية حاضراً .

٥ — أن لا يكون المرئى بعيداً جداً عن حاسة الرؤية .

٦ — أن لا يكون فى غاية القرب بحيث يلتصق بالعين .

٧ — أن لا يكون غاية اللطافة .

٨ — أن يكون بين الرائى والمرئى حجاب يمنع من الرؤية .

وعلى هذا فالمبصرون الأشياء وجوباً فى الدنيا إذا تحققت هذه الشروط والقول بغير هذا يرفضه العقل .

أما فى الغائب فتتحقق الرؤية وجوباً إذا كانت حاسة الأبصار سليمة وكانت الرؤية جائزة .

وعلى قولكم بجواز رؤية الله سبحانه و تعالى فإننا نقول إنه يجب أن يراه كل البصراء منا ومنكم لكننا مع سلامة البصر وأنتم أيضاً لاترونه وهذا يدل على استحالتها لأنهـا لو كانت جائزة لتحققت رؤيته وجوباً لكل سليم الحاسة .

١ — حاجة البشر إلى الرسل

إذا نظرنا فى طبيعة الناس فإننا نجدهم فى أشد الحاجة إلى الرسالة (الدين) وتنبع تلك الحاجة من طبيعة الإنسان نفسه ذلك أن الإنسان كائن اجتماعى أو كما قيل : حيوان إجتماعى . ويعنى هذا أن الحياة الاجتماعية ضرورة لكيانه الطبيعى .

فالإنسان لايستطيع أن ينمو ويستكمل بناءه الإنسانى القائم على النطق والتفكير العقلى ، وأن يتميز عن بقية الحيوانات العجماوات إلا فى وسط جماعة إنسانية فعملية التنشئة الإجتماعية ضرورية فى تكوين الشخصية والعقلية والتصرف الإنسانى .

وبالتالى فملكات الفرد . ودوافعه الفردية وقدراته لايمكن لها أن تؤدى دورها إلا من خلال التنشئة الإجتماعية .

وقد بينت الدراسات الإجتماعية أن الأفراد الذين نشأوا فى عزلة عن المجتمع الإنسانى قد ظهر عجزهم العضوى ، وقصورهم العقلى فهناك علاقة بين التنشئة الإجتماعية وبين عمليات النمو العضوى ، وكذلك فإن هناك علاقة بين التنشئة الإجتماعية وبين تكوين الشخصية الإنسانية فتصرفات الفرد وسلوكه التى قد تعتبر ميزة للنوع الإنسانى لايمكن أن تنال إلا بالتعود والتعلم ، وكذلك معظم الخصائص التى قد يظن أنها من مميزات نوعنا الإنسانى لايمكن أن توجد إلا عن طريق الاتصال مع الآخرين .

وأيضا فكل فرد يحتاج إلى أن يعيش فى جماعة لبقائه وتلبية حاجاته والوفاء بمنافعه ودفع الضرر عنه .

فالإنسان يحتاج إلى غذاء ولباس ومسكن وسلاح وغير ذلك من

سائر مايحتاج إليه والشخص الواحد لايمكنه القيـــام بتحصيل تلك الأمور ولا يتم له ذلك ، بل لا يتيسر إلا بمشاركة من بنى جنسه ومعاونة ومعارضة تجرى بينهما ، وإذا كان ذلك كذلك ، فالإنسان يحتاج فى بقائه ومعاشه إلى وجوده فى وسط جماعة يأخذ منها ويعطيها وتكفل له الجماعة الوسائل المعايشة والحماية .

حاجة الإنسان إلى غيره تزيد وتكثر كلما كثرت مطالبه فى معاشه وفى هذه الحالة قد تمتد حاجته من الإسرة إلى القبيلة إلى الدولة ثم إلى الإنسانية بأسرها ، ولا يمكن أن تتم تلبية حاجات الناس إلا إذا وجد بينهم معاملة وتعاون وعدل ، لأن كل واحد يشتهى ماهو فى حاجة إليه ويغضب على من يزحمه وهو يختار جميع الخيرات لنفسه والحصول على الرغبات الجسمانية والمطالب الحسية لكل ذلك يستدعى فواتها من غيره وهذا يؤدى إلى التزاحم والتزاحم يؤدى إلى الغضب والغضب يؤدى إلى الجور والظلم للغير . وإذا استبدل الشخص مايشتهى مع غيره وقع التنازع واختل أثر المجتمع الإنسانى وهذا الاختلال لا يندفع إلا إذا اتفق الناس على تعاون وعدل ، ولا يمكن أن يتم ذلك إلا بقانون كلى يحفظ ذلك العدل على الوجه الذى ينبغى حتى تتم المصالح للنوع الإنسانى بأسره ، وحتى يحفظ أفراد الناس من بعضهم لبعض ، واعتداء من قويهم على ضعيفهم .

ولكن يطرأ هنا سؤال وهو : من الذى يضع القانون الكلى ويسن للناس قواعد العمل والعدل فيه .

قد يقال : إن عقل الإنسان كاف فى إدراك الحقوق والواجبات التى تكفل العدل بين الناس .

لكن الرد على هذا بأن عقل الإنسان غير كاف لأن عقل الإنسان يتعسر كثيراً فى إدراك هذا العدل ، وخاصة عندما تتغلب الشهوات على الإنسان فضلا عن أنهم متفاوتون فى درجات عقولهم .

وقد يقال : أننا نكل وضع ذلك القانون الكلى المحكم لتصرفات الناس، ووضع قواعد العدل إلى النابغين والنابهين والمفكرين والفلاسفة من أفراد الإنسان .

ويرد على هـذا أيضا بأن هؤلاء الأفراد متفاوتون فى رغباتهم وإدراكاتهم وأفهامهم ، ومقيدون فى تفكيرهم بالبيئة التى عاشوا فيها ، فهم لا يعرفون أحوال الأفراد من بيئات أخرى .

وقد بين لنا التاريخ أن هؤلاء المفكرين والفلاسفة لم يكن لهم سلطان الطاعة على نفوس أقوامهم فضلا عن غيرهم ، وقد ذهبوا بالناس مذاهب شتى ، وفرقوا بين الناس على أساس من الجنس أو اللون أو الطبقة فأوجدوا النزاع والاختلاف بين البشرية ، وأوقدوا نيران الحروب .

وإذا فليس عقل الإنسان الفرد ، ولا عقل المفكرين والفلاسفة يستطيع أن يبين الحقوق والواجبات للفرد والجماعة وأن يضع القانون الكلى ويسن للناس قواعد العدل الذى يحفظ المجتمع الإنسانى من الاختلاف والفساد .

وإذا كان ذلك كذلك فإنه لكى يتم حفظ النظام فى النوع الإنسانى فلابد أن يكون الواضع لقوانين العدل موجوداً عالما بكل شىء محيط بما يحتاج إليه البشر ويكون أسمى من الإنسان الخاضع لرغباته وشهواته ، ويكون قوة عليا قاهرة ، يشعر الإنسان بسلطانها عليه وقهرها له ، وخضوعه لها ، هذا الوجود العليم المحيط بكل شىء القاهر هو الله — عز وجل — مالك الملك والملكوت .

وبما أن الناس لا يستطيعون أن يتلقوا عن الله تعالى مباشرة ذلك القانون وقواعد العدل فإن الله تعالى رحمة منه وفضلا .

ولكى تحقق خلافة الإنسان عن الله تعالى فى الأرض أرسل إلى الناس رسلا من أفراد البشر — يبنون لهم ما يجب عليهم تجاه ربهم، وما به تتحقق مصالحهم وسعادتهم فى الدنيا والآخرة ، وهؤلاء الرسل يتميزون عن بقية الناس بمزايا خصوبها وأيدهم الله تعالى بمعجزات باهرة وأمور خارقة للعادة تدل على صدقهم بأنهم رسل الله ، حتى يتبعهم الناس فى أقوالهم وأفعالهم .

ومن هنـــا كانت الإنسانية فى أشد الحاجة إلى رسل الله تعالى ورسالاتهم حتى يتحقق النظام ويستتب فى المجتمع الإنسانى الأمن والأمان وحتى ينموا هـــذا فى المجتمع الإنسانى ويتقدم ، وحتى يكون خلاص الإنسان وفوزه بالسعادة فى الدنيا والآخرة .

وهناك دليل آخر على حاجة البشر إلى الرسالة فإن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان وميزه عن الحيوانات ، بالعقل والتفكير ، فاهتدى إلى أن الله تعالى لم يخلقه عبثا ، وإنما خلقه لعبادته قال تعالى : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون »[1] وليكون خليفة فى الأرض ، قال تعالى : « وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة » البقرة[2] .

ولا يمكن أن يتم ذلك إلا بعبادات ومعاملات ، فاحتاج الإنسان إلى أن يعرف أوامر الله تعالى ونواهيه

« وعلم الإنسان بعقله أنه لا يمكن أن تنتهى حياته على الأرض — وفيها المحسن والمسىء والمطيع والعاصى — دون أن تكون هناك حياة أخرى يجد فيها كل فرد جزاء العمل إن خيراً فخيراً وإن شراً فشراً ، فآمن بالحياة الأخرى ، وبالبعث فى دار الجـــزاء يكون فيها الثواب والعقاب .

---

(١) الآية ٥٦ سورة الزاريات .   (٢) الآية ٣٠ من سورة البقرة .

ولما كانت العبادات والمعاملات والفضائل التى يأمر بها الخالق — عز وجل ولما كانت أحوال يوم البعث ومافيه من جزاء، وثواب أوعقاب كان كل ذلك مجهولا عند الناس، ولما كانت العقول البشرية عاجزة تماماً عن تحديده ولابد من إرسال رسل من عند الله تعالى لإرشاد الناس إلى ما ينبغى عليهم عمله وما يجب عليهم تركه، حتى يفوزوا برضوان الله، ويبتعدوا عن سخطه وغضبه، ويكشفون لهم ما خفى عنهم من أمر اليوم الآخر وما عجزت عقولهم عن معرفته وتحديده من صور السعادة والشقاء الأخروى وبهذا تقوم الحجة على الناس رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزاً حكيما(١).

وبهذا يتبين لنا أن الإنسانية فى أشد الحاجة إلى الرسالة فى وجودها وحياتها وانتظام أمرها وتقدمها، ولتعرف خالقها، معرفة بعيدة عن زيف الزائفين ولتعرف ما أعده الله للمؤمنين فى الآخرة من ثواب ونعيم مقيم وما أعده للكافرين من عقاب وعذاب أليم فتتبع ما فيه نجاتها وفوزها.

(د) ضرورة الداعى:

كان هذا الانحراف العقدى وانصراف الناس عن الأديان مقتضيا لحاجة الناس إلى إرسال الرسل مبشرين ومنذرين، ومجددين لهم ما طمس من أمور دينهم ومعالم الحق فيما بينهم.

ولهذا جاء كل رسول على فترة من الرسل قبله، ليؤدى هذه المهمة الجليلة مهمة التذكير، والتبليغ والبيان: « ولقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ».

---

(١) سورة البقرة: ١٧٨

(كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق) . . . « ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن أعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت » .

لم يكن هذا فى أمة دون أمة ولا فى عصر دون عصر معين آخر وإنما سبقت رسالة محمد ﷺ رسالات كثيرة ذكر بعضها فى القرآن الكريم ولم يذكر البعض الآخر :

« منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك » ، ويبين هذا الحق جل وعلا فى قوله تعالى : « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » ، فمهمة الرسل إذن هى تبليغ ما يتلقونه عن الله سبحانه وتعالى عن طريق الوحى المعصوم إلى أممهم وهداية الناس إلى طريقه القويم وصراطه المستقيم .

بعد أن بلغت البشرية رشدها ووصلت إلى مستوى الادراك المناسب لفطرتها شاءت حكمة الله أن تختتم هذه الرسالات كلها برسالة خاتم المرسلين محمد — ﷺ — وقد كانت رسالته عليه السلام اكمالا لدين البشرية ، وإتماما لنعمة الله على عباده كما قال تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا » .

وإنما كانت رسالته إتماماً للنعمة لأنها تضمن لهم من الأسباب المادية والروحية مايحققون به التعادل فى ذواتهم بين متطلبات الجسم ومقتضيات حاجاتهم المادية فى عالمهم الواقعى ، وبين متطلبات الروح والعمل من تحصيل المعارف الصحيحة والمعتقدات السليمة ، والتمسك بالقيم الإنسانية والمبادىء الأخلاقية العالية فإذا تحقق هذا التعادل والتوازن ولم يتغلب فى ذات الإنسان أحد الجانبين على الآخر حصل على السعادة فى واقع حياته المادية وشعر بحياة روحية تخاصم عليه من البهجة والاطمئنان ما يجعله دائماً وأبداً فى نعيم مقيم وخير عميم ، ولهذا كانت رسالته عليه السلام رحمة للعالمين : « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » .

٢ – النبوة والأنبياء

١ – وجوب الإيمان بالأنبياء والرسل :

من العقائد الإيمانية فى الإسلام والإيمان بالأنبياء والرسل من البشر الذين بعثهم الله تعالى إلى الناس يدعونهم إلى الإيمان بالعقائد الحقة ، والعمل بالشرائع التى فيها صلاح حالهم فى المعانى فى الحياة الدنيا ، والسعادة فى الحياة الآخرة .

والاعتقاد ببعثة الأنبياء والرسل — صلوات الله وسلامه عليهم ، ركن من أركان الإيمان فى الإسلام فيجب الإيمان والتصديق بأن الله — تعالى — أرسل للناس رسلا يدعونهم إلى الإيمـــان بالله — تعالى — وعبادته وحده لاشريك له ، ويعينون لهم الشرائع ، وأنواع الفضائل التى يجب عليهم اتباعها ، وأنواع الرذائل التى يجب عليهم البعد عنها ويبشرون الطائعين بالثواب والفوز العظيم فى جنات النعيم وينذرون العاصين بالعقاب والعذاب الأليم .

وقد بين الله تعالى — وجوب الإيمان بالرسل وحكم بالضلال على من كفر بهم فقال تعـــالى : « يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى أنزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيداً »[١].

وحينما سئل رسول الله ﷺ عن الإيمان قال : « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره .

---

(١) سورة النساء ١٣٩

١ — النبي والرسول :

قال تعالى « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي »[1] ورد في هذه الآية ذكر النبي والرسول فهل هما لفظان مترادفان يعبران عن حقيقة واحدة أو بينهما اختلاف ؟

ذهب بعض المتكلمين إلى أنه لافرق بين النبي والرسول وأن كل نبي رسول وكل رسول نبي ، وقالوا : إن الرسول من الألفاظ المتعدية أي أنه لابد أن يكون هناك مرسل ومرسل إليه ، وإذا أطلق لم ينصرف إلا إلى المبعوث من جهة الله تعالى دون غيره حتى إذا أردت غير ذلك فلابد من التنفيذ فتقول رسول الملك أو رسول فلان .

وأما النبي فقد يكون مهموزا — نبيء — وقد يكون مشددا — نبي — فإذا كان مهموزاً فهو من الأنباء وهو الإخبار ، فإذا وصف به الرسول فالمراد أنه المبعوث من جهة الله تعالى ، المخبر عنه سبحانه ، وإذا كان مشدداً فانه يكون من النبوة وهي الرفعة والجلال فإذا وصف به المبعوث فالمراد أنه المعظم الذي رفعه الله وعظمه .

وذهب آخرون إلى أنه يوجد فرق بين النبي والرسول وقد أتوا بتعريفات لكل منهما نذكر منها مايأتي :

١ — النبي هو من أوحى الله إليه بشرع سواء أمر بتبليغه أو لم يؤمر أما الرسول فهو من أوحى الله إليه بشرع وأمر بتبليغه للناس .

والفرق بينهما أن يكون الرسول مأموراً وملزم بالتبليغ ولا يلزم ذلك في كل نبي ، وبناء عليه فإن كل رسول نبي وليس كل نبي رسول .

٢ — وقيل : إن الفرق بين النبي والرسول هو أن كل منهما أمر بالتبليغ غير أن الرسول يأتي بكتاب وشريعة جديدة ولا يلزم ذلك في النبي ، فقد

---

(١) سورة الحج الآية ٥٢

... إلى الشرع السابق عليه . وإذن يكون كل رسول نبيا وليس كل نبي رسولا .

وقال آخرون : الفرق بين النبي والرسول هو أن النبي يوحى إليه بأحكام عامة والرسول يوحى إليه بشرع تفصيلى .

٣ — الرسالة إصطفاء إلهى :

قرر القرآن أنه لن ينال أحد من الناس مرتبة الرسالة برياضة واجتهاد وإذا فهى منة من الله تعالى ، واصطفاء منه واجتباء لمن أراد الوحى إليه من الناس قال تعالى « وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله ، الله أعلم حيث يجعل رسالته »[1] ، وقال تعالى : « الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس »[2] .

٤ — بشرية الرسل :

واصطفاء الله تعالى للرسل لا يخرجهم عن طور البشرية ويقرر القرآن أن الرسل بشر كغيرهم من سائر الناس لا يتميزون إلا بالنبوة والرسالة فهم يأكلون الطعام ويمشون فى الأسواق ويسعون من أجل الرزق وقد حكى القرآن اعتراض الكافرين على أن يكون الرسول ﷺ من البشر يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق ويفعل سائر ما يفعله البشر قال تعالى : « وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق »[3] ، وقال تعالى عن قوم نوح : « وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم فى الحياة الدنيا ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون »[4] .

فقرر القرآن أن طبيعة الرسل إلى الناس هى أن يكونوا من البشر يحتاجون إلى مثل ما يحتاج الناس إليه من الأكل والشرب واللبس والسعى

---

(١) سورة الأنعام الآية ١٢٤ — (٢) سورة الحج الآية ٧٥

(٣) « الفرقان الآية ٧ — (٤) « المؤمنون الآية ٣٣

من أجل الرزق ، قال تعالى : « وما أرسلنا من قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق »[1] .

وحينما طلب الكافرون من الرسل — صلوات الله وسلامه عليهم — أن يأتوا بأشياء ليست في طوق البشر وقدرتهم ، كانت إجابة الرسل بأنهم بشر كغيرهم من سائر الناس لا يتميزون عنهم إلا بالنبوة والرسالة التي يمن الله بها على من يشاء من عباده وأنهم لا يستطيعون أن يأتوا بشيء إلا باذن الله . قال تعالى : « قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان إلا باذن الله »[2] .

وحينما قال الكافرون لمحمد — ﷺ — « لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا ، أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيراً أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أو تأتي بالله والملائكة قبيلا أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه »[3] حينما قال الكافرون ذلك أمر الله تعالى رسوله محمداً — ﷺ — أن يرد عليهم فقال تعالى : « قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولا » .

وقد حدد الله سبحانه وتعالى طبيعة الرسول ومهمته ومايتميز به عن سائر الناس فقال تعالى : « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى إنما إلهكم إله واحد »[4] .

• — عبودية الرسل :

وإذا كان الأنبياء والرسل بشراً مثل بقية الناس فهم عباد الله تعالى

---

(١) سورة الفرقان الآية ٢٠ (٢) سورة إبراهيم الآية ١١
(٣) « الإسراء الآيات ٩٠—٩٣
(٤) « الكهف الآية ١١٠

كثيرهم من سائر العباد يتوجهون إليه وحده بالعبادة والتقديس واصفا إياهم لايخرجهم عن طور العبودية وحكى القرآن عبوديتهم فقال تعالى: «واذكر عبادنا إبراهيم واسحاق ويعقوب». (ص/ ٤٥)

وعن نوح ولوط قال تعالى: «كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين» (التحريم / ١٠)

وعن داود قال تعالى: «واذكر عبدنا داود ذا الأيد إنه أواب»: (ص / ١٧)

وعن سليمان قال تعالى: «ووهبنا لداود سليمان نعم العبد إنه أواب» (ص / ٣٠)

وعن أيوب قال تعالى: «واذكر عبدنا أيوب إذا نادى ربه». (ص/ ٤١)

وعن زكريا قال تعالى: «ذكر رحمة ربك عبده زكرياء» (مريم/٢)

وعن عيسى — عليه السلام — قال تعالى: «لن يستنكف المسيح أن يكون عبدالله». (النساء/١٧٢)

وقال تعالى: «إن هو إلا عبداً نعمن عليه وجعلناه مثلا لبني إسرائيل (الزخرف/ ٥٩)

وقال تعالى. «قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا (مريم/٣٠)

وعن محمد — ﷺ — قال تعالى: «وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا». (البقرة/٢٣)

وقال تعالى: «سبحان الذي أسرى بعبده». (الإسراء/١)

وقال تعالى: «فأوحى إلى عبده ماأوحى» (النجم/١٠)

ولذلك عبر القرآن أنه لايجوز التوجه إلى أحد من الأنبياء والرسل بنوع من العبادة أو التقديس، إذ أن العبادة لاتكون إلالله تعالى وحده قال تعالى. «وإذقال الله ياعيسى بن مريم أأنت قلت للناس أتخذوني وأمي

الذين من دون الله قال سبحانك ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك إنك علام الغيوب »
(المائدة/١٦٦)

وحكم الله تعالى بكفر من قال أن المسيح هو الله وأو من قال إنه ابن الله : قال تعالى : « لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم ؛ وقال المسيح يا بنى إسرائيل أعبدوا الله ربى وربكم أنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواة النار » . (المائدة /٧٢)

وقال تعالى : « وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل » . (التوبة/٣٠)

٦ ـــ الصفات الواجبة للأنبياء والرسل :

وإذا كان القرآن يقرر بشرية الرسل وعبوديتهم لله سبحانه وتعالى فان من الحقائق المقررة فيه أن الأنبياء والرسل جماعة من الناس قد أصطفاهم الله تعالى من خلقه وبعثهم إلى المكلفين ليبلغوهم أمره تعالى ونهيه ووعده ووعيده ويبنوا لهم عنه سبحانه وتعالى ماهم فى حاجة إليه من أمور الدين والدنيا ، حتى تنصلح حالهم ، وحتى تقوم الحجة عليهم بالبيانات وتنقطع عنهم سائر التعللات يوم يبعثون .

ولهذا فانه يجب أن يتصف هؤلاء الأنبياء والرسل بالصفات الحيدة والخلال الطيبة حتى يكونوا قدوة حسنة للناس وحتى يسمع أمامتهم ويسمع الناس لهم ويتبعوهم ، ولذلك فإنه يجب أن يتصفوا بكل كال بشرى وأن وينزهوا عن كل نقص بشرى فيجب أن يتصفوا بالصدق والفطانة والتبليغ والإمانه وهذه الصفات واجبة عقلا وشرعا فى حقهم لأنهم لا يكونون

وسطاء بين الله سبحانه وبين الناس فى تبليغ أمر الدين والدنيا إلا إذا اتصفوا بهذه الصفات .

١ ـ الصدق : هو مطابقة الخبر للواقع ولو بحسب اعتقادهم فيجب أن تكون أخبار الأنبياء للواقع سواء أكانت تلك الأخبار بشئون الرسالة أم بغيرها من عادات الأنبياء المتعلقة بشئون الحياة ولا يجوز عليهم الكذب أصلا سواء قبل النبوة أو بعدها .

والدليل على وجوب إتصافهم بالصدق أنه لو جاز عليهم الكذب لجاز الكذب فى خبره تعالى ، لأنه صدقهم بالمعجز النازلة بمنزلة قوله : صدق عبدى فيما يبلغ عنى ، فكذبهم يؤدى إلى كذبه تعالى ، والكذب على الله تعالى محال ، وإذن فلا يجوز الكذب فى حقهم ويجب أن يتصفوا بالصدق .

وأيضاً لو جاز على الأنبياء الكذب لجاز أن يخبروا عن الله تعالى خبراً غير صحيح ، وحينئذ تتحول مهمتهم من الهداية إلى الإضلال أن الغاية من إرسالهم هداية الناس .

وأما إذا أنسى النبي فأخبر خبراً غير مطابق للواقع ونفس الأمر فإن هذا لا يقدح فى وجوب إتصافه بالصدق إذ أن خبره يجب أن يكون مطابقاً للواقع ولو بحسب إعتقادهم وذلك كما حدث فى قصة ذى اليدين وهى أن النبي ﷺ صلى ذات يوم صلى صـلاة الظهر فنسى وسلم من ركعتين فسأله رجل فى يديه طول : أقصرت الصلاة أم نسيت يارسول الله فقال كل ذلك لم يكن .

الفطانة : وهى ذكاء العقل ورجاحته ، وحدة الذهن ، وسرعة الإدراك فيجب أن يكون النبي فطنا ولا يجوز أن يكون فى الذهن بطئ الفهم بليدا .

والدليل على وجوب الفطانة للأنبياء أنهم سفراء بين الله وبين الناس، [illegible] مع الناس [illegible] يرشدونهم إلى العقائد الحقة والأعمال الصالحة [illegible] وهذا يحتاج إلى لباقة وفطنة ولو كانوا بلهاء أغبياء لما استطاعوا [illegible] ولما استطاعوا مواجهة الخصوم وإبطال دعاويهم الفاسدة ولو كانوا كذلك [illegible] تمكنوا من إقامة الحجة على المعاندين ولما بلغوا الرسالة على الوجه الأكمل ولفشلوا في مهمتهم .

وقد كانوا الأنبياء فطناء أذكياء وهدوا إلى الحق والخير، آتاهم الحجة والبيان لجادلوا الناس بالتي هي أحسن وأقاموا الحجة على المعاندين قال تعالى : « وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم »[1] .

وقال تعالى حكاية عن قوم نوح : قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا، هود ٣٢ وقال تعالى[2] : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن »[3] .

٣ — التبليغ : أي تبليغ الناس ما جاءوا به من عند الله تعالى ، فلا يجوز أن ينكروا شيئا مما أمروا بتبليغه وإلا لما كانوا رسلا فالرسول من حيث هو رسول لابد أن يبلغ ما أوحى إليه من ربه .

والدليل على وجوب التبليغ وعدم الكتمان قوله تعالى : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدى القوم الكافرين »[4] .

---

(١) سورة الأنعام الآية ٨٣ (٢) سورة النحل الآية ١٢٥

(٣) سورة هود الآية ٣٢ (٤) سورة المائدة الآية ٦٧

وأيضاً فإن كتمان الأنبياء لما أمروا بتبليغه مفوت لإقامة الحجة على الناس والله تعالى يقول: «ولئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل»[1]

وأيضا لو لم يبلغوا لكانوا كاتمين للعلم وكاتم العلم ملعون. قال تعالى: «إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون»[2].

فمن كتم الهدى ملعون وكيف يكون رسول الله وهو حجة الله فى رسالته على الناس ملعونا.

وأيضا فكيف يأتى بالأنبياء والرسل شهداء على الناس يوم القيامة وهم لم يبلغوا ما أمروا بتبليغه؟.

٤ — الأمانة: ويراد بها العصمة وهى حفظ ظواهر الأنبياء وبواطنهم من التلبس بفعل منهى عنه ولو نهى كراهة فهم محفوظون ظاهرا من الزنا وشرب الخمر والكذب وغير ذلك من منهيات الظاهر، وكذلك محفوظون باطنا من الحسد والكبر والرياء وغير ذلك من منهيات الباطن، كل ذلك سواء أكان قبل النبوة أم بعدها، فلا يجوز أن يقع منهم حرام ولا مكروه.

والدليل على وجوب الأمانة للأنبياء أنه لو لم يجب لهم الأمانة لجاز فى حقهم الخيانة، ولو جاز عليهم أن يخونوا الله تعالى بفعل منهى عنه لجاز أن يكون ذلك النهى عليهم أن يخونوا لأن الله أمرنا باتباعهم فى أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم، وهو تعالى لا يأمر بمحرم ولا بمكروه فلا تكون أفعالهم محرمة ولا مكروهة ولا يجوز عليهم الخيانة ولا تجب لهم إلا الأمانة أى العصمة من فعل الحرام والمكروه.

---

(١) سورة النساء الآية ٢ (٢) سورة الآية ١٥٩

كل أمة لها رسول :

وقرر القرآن أنه لم تخل أمة من رسول يدعوها إلى الإيمان بالله وحده لا شريك له وإلى العمل بشريعته التى هى طريق السعادة فى الدنيا والآخرة .

قال تعالى : « ولقد بعثنا فى كل أمة رسو لا أن أعبدوا الله »[1] .

وقال تعالى : « ولكل أمة رسول ، فإذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون »[2] وقال تعالى : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا »[3] ، وقال تعالى : « إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً وإن من أمة إلا خلا فيها نذير »[4] .

فالله تعالى قد أرسل الرسل مبشرين ومنذرين له مبشرين بالجنة والنعيم المقيم ومنذرين بالنار والعذاب الأليم لكى تقطع حجة الناس أمام الله تعالى . قال تعالى : رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل »[5] .

عدد الرسل :

أوجب الشارع الإسلام الإيمان بجميع الأنبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم من أولهم إلى خاتمهم محمد ﷺ — ولم يذكر الله فى القرآن جميع الرسل والأنبياء ، وإنما قص علينا البعض فقط . قال تعالى : « ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك »[6] .

---

(١) الآية ١٣٦ من سورة النحل . (٢) الآيه ٤٧ سورة يونس

(٣) الآيه ١٥ سورة الإسراء . (٤) الآيه ٢٤ سورة فاطر

(٥) الآيه ٦٥ سورة النساء . (٦) سورة النساء الآيه ١٦٤

وقال تعالى : « لقد أرسلنا من قبلك رسلا منهم من قصصنا ومنهم من لم نقصص عليك »(١) .

وقد روى أن النبي - ﷺ - سئل عن عدد الأنبياء فقال : مائة ألف وأربعة وخمسون .

ويلزمنا الإيمان بما نص عليه القرآن من الرسل وقد ورد في القرآن ذكر خمسة وعشرين رسولا ، منهم ثمانية عشر في قوله تعالى : « وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم ، ووهبنا له إسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزى المحسنين ، وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين ، وإسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين »(٢) .

أما السبعة الباقون الذين ورد ذكرهم في القرآن فهم : إدريس وهود وشعيب وصالح وذو الكفل وآدم ومحمد - صلى الله عليهم جميعا ، وقد جمع أحد العلماء الرسل الوارد ذكرهم في القرآن الكريم في بيتين من الشعر فقال :

في تلك حجتنا منهم ثمانية ... من بعد عشر ويبقى سبعة وهم
إدريس هود شعيب صالح وكذا ... ذو الكفل آدم بالمختار قد ختموا

(١) سورة غافر الآيه ٧٨
(٢) سورة الأنعام الآيات ٨٢ - ٨٦

٩ — وحدة الرسالات الإلهية من حيث الأصول :

تتابعت رسالات الله — تعالى — فى نزولها على الأنبياء والرسل المتعددين طوال تاريخ الإنسانية ، إلى أن كان ختامها على يد خاتم الأنبياء والمرسلين محمد — ﷺ .

ورسالات الله تعالى وإن تعددت بتعدد الأنبياء والرسل ، فهى تختلف فقط باختلاف الشرائع أما من حيث العقائد فهى واحدة فالدين واحد وهو وحى الله إلى جميع أنبيائه ورسله ، وهو عبارة عن الأصول التى لا تتبدل بالنسخ ولا تختلف فيها الرسالات الإلهية وهى هدى أبداً وأما الشرائع العلمية فهى متفاوتة مختلفة إذ أن الله تعالى ينزل من الشرائع ما يلائم حال الناس وتختلف الشرائع بحسب اختلاف الظروف والأحوال ، وهذه الشرائع هدى ما لم تنسخ فإذا نسخت لم تبق هديا ويقول الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى : « أولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده »[١] .

« والمراد بهداهم طريقهم فى الإيمان بالله وتوحيده وأصول الدين دون الشرائع فانها مختلفة ، وهى ما لم تنسخ فإذا نسخت لم تبق هديا فبخلاف أصول الدين فإنها هدى أبداً »[٢] .

يقول البيضاوى فى تفسيره : « والمراد بهداهم ما توافقوا عليه من التوحيد وأصول الدين دون الفروع المختلف فيها فإنها ليست هديا مضافا إلى الكل ولا يمكن التأسى بهم جميعاً »[٣] .

---

(١) سورة الأنعام الآيه ٩٠ (٢) الزمخشرى : الكشاف جـ٢ صـ٣٤
(٣) البيضاوى تفسير جـ ١ صـ ١٧٥

وقد روى الطبرى عن قتادة فى تفسير قوله تعالى : « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » المائدة[1] . يقول : سبيلا وسنة والسنن مختلفة التوراة شريعة وللإنجيل شريعة ، وللقرآن شريعة يحل الله فيها مايشاء ويحرم مايشاء ليعلم من يطيعه ومن يعصيه ، ولكن الدين الواحد لا يقبل غيره هو التوحيد والإخلاص الذى جلبت عليه الرسل[2] .

وومما يؤيد ذلك أن الله تعالى قد دعى إلى التوحيد وعبادة الله تعالى وحده لا شريك له وبعث الرسل جميعاً بذلك . وقال تعالى : « وما أرسلنا قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون » الأنبياء[3] .

وقال تعالى : « واسأل من أرسلنا من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون » الزخرف[4] الآية ٤٢ سورة الزخرف . وقال تعالى : « ولقد بعث فى كل أمة رسولا — أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ، فنهم من هدي الله ومنهم من حقت عليه الضلالة »[5] النحل ٢٦ .

وقد قال الرسل جميعاً مثل نوح ، وهود وصالح ولوط وشعيب وغيرهم — عليهم السلام — فاتقوا الله وأطيعون » الشعراء[6] — ١٢٦ ،

---

(١) الآية ٤٨ من سورة المائدة .
(٢) الطبرى : تفسير ج ٦ ص ١٧٤ .
(٣) الآية ٥٥ من سورة الأنبياء .
(٤) الآية ٤٢ سورة الزخرف .
(٥) الآية ٢٦ سورة النحل .
(٦) الآية ١٠٨ سورة الشعراء .

١٣١ ، ١٤٤ ، ١٥٠ ، ١٦٣ وقال تعالى : مخاطبا نبيه الخاتم محمداً « مايقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك » فصلت[1] .

١٠ — عدم التفريق بين الرسل والرسالات :

ولما كان الدين فى أصوله وعقائده لايختلف من رسالة إلى أخرى فقد أوجب الله تعالى الإيمان بجميع الرسل والرسالات الإلهية وأوجب التفريق بين رسالة وأخرى أو بين رسول وآخر أى أنه لايجوز الإيمان بالبعض دون البعض قال الله تعالى : « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم واسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لانفرق بين أحد من رسله ونحن له مسلمون البقرة[2] . وقال تعالى : « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لانفرق بين أحد من رسله » البقرة ٢٨٥[3] .

وحكم الله تعالى بالكفر على من يؤمن بالبعض دون البعض قال تعالى : « وإن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقا وأعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً » النساء ١٥٠ - ١٥١[4] .

---

(١) الآية ٤٣ فصلت .

(٢) الآية ٢٣٦ سورة البقرة .

(٣) الآية ٢٨٥ « «

(٤) الآيات ١٥٠ ، ١٥١ سورة النساء .

وأما الذين يؤمنون بالكل ولا يفرقون بين رسول وآخر فقد قال تعالى : فيهم : « والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد من رسله أولئك سوف يؤتيهم أجورهم وكان الله غفورا رحيما »[١] .

وقال تعالى : « شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه »[٢] .

(١) الآية ١٥ سورة النساء .
(٢) الآية ١٣ سورة الشورى .

٣ – الوحي

١ – تعريف الوحي :

الوحي لغة الإعلام في خفاء. يقال : وحيت إليه وأوحيت إليه : إذا كلمته بما تخفيه عن غيره .

وفي اصطلاح أهل الشرع : إعلام الله تعالى أنبياءه إما بكتاب ، أو برسالة بواسطة ملك ، أو منام ، أو إلهام الحاصل لغير الأنبياء وهو كثير فلا يسمى وحياً لأن الوحي التشريع .

وقد يجيء الوحي بمعنى الأمر نحو قوله تعالى : « وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي »[١] وبمعنى التسخير نحو قوله تعالى : « وأوحى ربك إلى النحل »[٢] ، أي سخرها لهذا الفعل وهو اتخاذها من الجبال بيوتاً ، وقد يعبر بالوحي عن الإلهام والمراد به الهداية نحو قوله تعالى : « فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا »[٣] .

وقد يعبر بالوحي عن الموحى به كالقرآن من إطلاق المصدر على المفعول . قال تعالى : « إن هو إلا وحي يوحى » النجم[٤] ويكون الوحي هو كلام الله المنزل على أنبيائه — صلوات الله وسلامه عليهم .

وقد أتى الإمام محمد عبده بتعريف خاص للوحي فقال في رسالة

---

(١) الآية ١١١ من سورة المائدة .
(٢) الآية ٦٨ من سورة النحل .
(٣) الآية ١١ من مريم .
(٤) الآية ٥ من النجم .

التوحيد « إنه عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قبل الله بواسطة أو بغير واسطة »[١] .

٢ — أنواع الوحى :

وللوحى أنواع أربعة :

النوع الأول — الرؤيا فى المنام : والرؤيا فى المنام بالنسبة للأنبياء وحى وحق وصدق وقد كانت الرؤيا الصادقة أول مابدأ به الوحى لنبينا محمد ﷺ — فعن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : « أول مابدىء به رسول الله ﷺ من الوحى الرؤيا الصادقة فى النوم ، فكان لايرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح »[٢] .

وقد جعل الوحى بواسطة الرؤيا لسيدنا إبراهيم — عليه السلام — إذ قد رأى فى المنام أنه يذبح ولده إسماعيل — عليه السلام — ولما استيقظ من نومه علم أنه مأمور من الله تعالى بفعل ذلك ، ولما هم بتنفيذ أمر الله تعالى فدى الله إسماعيل بذبح عظيم ، وقد كان هذا اختباراً من الله تعالى لسيدنا إبراهيم وإسماعيل ، فضرب الخليل أروع المثل فى البذل والفداء ، وضرب سيدنا إسماعيل أروع المثل فى الطاعة ، وقد قص الله تعالى علينا هذا فى محكم كتابه فقال : « فلما بلغ معه السعى قال يابنى إنى أرى فى المنام أنى أذبحك فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدنى إن شاء الله من الصابرين ، فلما أسلما وتله للجبين وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزى المحسنين إن هذا لهو البلاء المبين وفديناه بذبح عظيم » الصافات[٣] .

---

(١) رسالة التوحيد ص ٨٥ .

(٢) صحيح البخارى حـ ١ ص ٣ .

(٣) الآيات ١٠٢ - ١٠٧ سورة الصافات .

النوع الثاني : التكليم بلا واسطة وهو أن يكلم الله نبيه بلا واسطة وقد حصل هذا النوع من الوحي لنبينا محمد — ﷺ — ليلة الإسراء والمعراج حين كان قاب قوسين أو أدنى من الحضرة الإلهية قال تعالى : « ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى فأوحى إلى عبده ما أوحى ما كذب الفؤاد ما رأى أفتمارونه على ما يرى »[1] وحصل هذا النوع من التكليم لسيدنا موسى — عليه السلام — عند المناجاة قال تعالى : « وكلم الله موسى تكليماً »[2] وقال تعالى : « فلما أتاها نودي يا موسى إني أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالوادي المقدس طوى ، وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى ، إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري »[3] .

ومع أن كلام الله تعالى ليس من جنس البشر فليس ببعيد أن يحدث ذلك للنبي وأن يدركه بنفسه ، ذلك لأن أنبياء الله قد اختصوا بصفات لا توجد في غيرهم والله تعالى قادر على أن يخلق في بعض عباده استعداداً خاصاً لفهم ما يلقى إليهم من كلام .

النوع الثالث : الإيحاء بواسطة الملك : وذلك بأن يأتي ملك من الملائكة فيكلم النبي ويبلغه ما أمر الله بتبليغه إليه ، وهذا النوع من الوحي هو الغالب في الإيحاء ، وقد أوحى الله تعالى القرآن الكريم إلى محمد — ﷺ — بهذه الطريقة فقد أنزل عليه القرآن بواسطة جبريل — عليه السلام — قال تعالى : « نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين »[4] .

---

(١) الآيات من ٨ - ١٢ سورة النجم

(٢) الآية ١٦٤ سورة النساء

(٣) الآيات من ١١ - ١٤ سورة طه

(٤) الآيات من ٩٣ - ٩٥ سورة الشعراء

وقد يبقى الملك على حقيقته عند توسطة لنقل الوحى به إلى الأنبياء وقد يظهر فى صورة البشر وقد لا يرى النبى الملك لا فى صورته الأصلية ولا فى صورة البشر ، وإنما يسمع صوتا كصوت الجرس خفيفا وشديداً فيفهم ويتعلم وهو موقن أنه من عند الله تعالى « وقد بين النبى ﷺ هاتين الحالتين الآخرتين حين سأله سائل فقال : يارسول الله : كيف يأتيك الوحى ؟ فقال رسول الله — ﷺ — أحياناً يأتينى مثل صلصلة الجرس وهو أشد ، على فيفصم عنى وقد وعيت منه قال . وأحياناً يتمثل لى الملك رجلا فيكلمنى فأعى ما يقول »[١] .

النوع الرابع : الإلهام . وهو أن يلقى فى قلب النبى ما أراده الله تعالى من المعارف مع يقين النبى أن هذا من عند الله تعالى ،

وقد ذكر الله أنواع الوحى فى قوله تعالى : « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء إنه على حكيم الشورى[٢] .

إمكان الوحى ووقوعه :

إذا نظرنا إلى الوحى فى حد ذاته نراه ممكنا وليس مستحيلا ، وذلك لأن حصول الوحى يتوقف على أمرين ممكنين أولهما إنه أستعداد نفس النبى لتلقى الوحى. ثانيهما وجود ملائكة يبلغون عن الله تعالى ما أمروا بتبليغه إلى من يصطفيهم الله تعالى من الأنبياء والرسل من البشر .

ما يمنع منه عقلا ، بل هو أمر ممكن ، وذلك لأنه من الأمور البديهية التى لا يتنازع فيها وأن درجات العقول فى الناس متفاوته . وليس هذا التفاوت

(١) صحيح البخارى ج ١ ص ٣

(٢) الآية ٥١ سورة الشورى

المراتب فى التعليم فقط ، بل لا بد معه من التفاوت فى الفطر التى لا مدخل فيها لاختيار المرء وكسبه ولا شك فى أن من النظريات عند بعض العقلاء هو بديهى عند من هو أرقى منه فكرا .

وإذا كان هناك ما يمنع أن توجد نفس من النفوس البشرية يكون لها من نقاء الجوهر بأصل الفطرة ما تستعد به — بمحض الفيض الإلهى بأن تتصل بالأفق الأعلى ، وتشهد من أمر الله شهود العيان ، وتتلقى من المعارف والعلوم عن العليم الحكيم ما يعلو وضوحا عما يعرفه الواحد منا بطريق الفكر والنظر العقلى ، ذلك الطريق العادى الذى هو عام للبشر .

وأما الأمر الثانى وهو وجود الملائكة فأمر لا استحالة فيه أرشدنا العلم قديما وحديثا إلى إشتمال الوجود على ما هو الطف من المادة وأن كان غيبا لم نحسه وإذا فليس هناك استحالة من أن يكون لبعض هذه الموجودات إستعداد لتلقى شىء من العلم الإلهى ، ويكون لهـا إتصال بالأنبياء ، وتبليغهم وحى الله تعالى .

فإذا كان هذا أمرا ممكنا بحسب ذاته وقد جاء به الخبر الصادق عن الله ورسوله يجب الاذعان والتصديق بصحته ، وقد نص القرآن الكريم والسنة النبوية على وجود الملائكة ووجوب الإيمان بهم .

وأما وقوعه فدليله بالنسبة لمن عاصروا الأنبياء والرسل وشاهدوا المعجزات التى ظهرت على أيديهم ، إذا أن المعجزة تفيد من شاهدها اليقين بصدق من ظهرت على يديه وقد أخبر الأنبياء والرسل أقوامهم بوقوع الوحى فوجب تصديقهم .

وأما الذين لم يعاصروا الأنبياء ولم يروا معجزاتهم فالدليل على وقوع الوحى عندهم هو التواتر ، وهو أن ينقل أخبار الأنبياء ، وأنه ظهرت على أيديهم المعجزات العدد الكثير الذى يؤمن إتفاقه على الكذب ، وذلك كالأخبار بوجود مكة ، وبأن القاهرة عاصمة مصر .

المعجزة

إذا أتى إنسان ما إلى الناس وادعى أنه نبي فمن الطبيعى أن يطالبوه بالدليل على أنه صادق فى قوله وإدعائه النبوة .

وقد جرت العادة أن يؤيد الله تعالى أنبياءه ورسله — صلوات الله وسلامه عليهم بالمعجزات تصديقا لهم ، حتى لا يدعى أحد الرسالة كذبا ، ومن هنا تكون المعجزة بمنزلة قول الله تعالى : صدق عبدى فيما يبلغ عنى . ونحن نذكر هنا تعريف المعجزة وأقسامها وشروطها ووجه دلالتها وإمكانها ثم نذكر بعض المعجزات التى أيد الله بها أنبياءه ورسله .

١ — تعريف المعجزة :

المعجزة لغة مأخوذة من الإعجاز وهو إثبات العجز ثم إظهاره . لأنها تظهر عجز الناس عن الإتيان بمثلها .

وأما فى عرف المتكلمين فهى أمر خارق للعادة يخلقه الله تعالى على يد مدعى الرسالة تصديقا له فى دعواه ، مقرون بالتحدى — الذى هو دعوى النبوة أو الرسالة مع عدم المعارضة أى مع عجز جميع الناس عن معارضته والاتيان بمثلها .

أقسام المعجزة :

ومن هذا التعريف نستطيع أن نعرف أقسام المعجزة وشروطها ، فقولنا « أمر يشمل القول والفعل والترك ، وإذن فهى تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

١ — الأول القول كالقرآن الكريم الذى أيد الله به نبينا محمد — ﷺ — وطلب إلى العرب وهم أرباب الفصاحة والبلاغة أن يأتوا بمثله فعجزوا ثم طلب إليهم أن يأتوا ببعض سور من مثله فعجزوا ، ثم طلب منهم أن يأتوا بأقصر سورة من مثله فعجزوا .

٢ — الثانى الفعل كإنقلاب العصا حية على يد موسى — عليه السلام — وأحياء الموتى بإذن الله على يد عيسى — عليه السلام — ونبع الماء من بين أصابع النبى — ﷺ .

٣ — الثالث الترك : كعدم إحراق النار لسيدنا إبراهيم عليه السلام حينما إلقاه الكفار فيها ، وصارت برداً وسلاماً على إبراهيم .

٤ — شروط المعجزة : ولكى تتحقق المعجزة لابد فيها من شروط سبعة ، وهى :

الشرط الأول : أن يكون الأمر الخارق من فعل الله تعالى ، وليس للنبي دخل فيه ولا اختيار بحال من الأحوال ، فهو أمر يجريه الله على يد الرسول — ﷺ — وليس له اختيار فى فعله وتركه لأنه من خلق الله تعالى وبناء عليه فكل أفعال الأنبياء الاختياريه ليست من قبيل المعجزات .

الشرط الثانى : أن يكون الأمر خارقا للعادة لأن الإعجاز لايتم إلا إذا كان الأمر الصادر من النبى خارقا للعادة وهى لما اعتاده الناس واستمروا

عليه فترة بعد أخرى وإذن فليس من المعجزات أن يقول مدعى النبوة : آية صدقى فى طلوع الشمس من حيث تطلع ، وغروبها من حيث تغرب أو أن القمر سيظهر فى يوم كذا فان هذه أمور معتادة ، وليست من خوارق العادات .

الشرط الثالث : أن يظهر الأمر الخارق على يد مدعى النبوة أو الرسالة فإن لم يكن من ظهر ذلك على يديه مدعيا للنبوة أو الرسالة فان الخارق للعادة لا يكون معجزة ويخرج بهذا الشرط الكرامة وهى : ما يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح ، كما حدث للسيدة مريم — عليها السلام — من وجود الرزق عندها من غير أن يأتى به أحد إليها .

وكذلك تخرج المعونة وهى ما يظهر على يد العوام من الناس تخليصاً لهم من شدة .

وكذلك : يخرج الاستدراج وهو : ما يظهر على يد فاسق خديعة ومكراً به كما حدث لفرعون إذ أعطاه الله الملك الكبير فاغتروا وازداد كفرا ثم انتهى الأمر به إلى الغرق والموت كافرا .

وكذلك تخرج الاهانة وهى : ما يظهر على يد مدعى النبوة كذبا فيكذبه الله كما وقع لمسيلمة الكذاب الذى ادعى النبوة فقد تفل فى عين أعور ليبرأ فعميت السليمة .

الشرط الرابع : أن يكون الأمر الخارق مقارنا لدعوى النبوة أو الرسالة فلا يجوز أن يكون متقدما عليها ، وخرج بهذا الشرط الارهاص وهو ما كان قبل النبوة أو الرسالة تأسيسا كاظلال الغمام لمحمد ﷺ قبل البعثة وكتكلم المسيح - عليه السلام - فى المهد صبيا ، فان مثل هذه الأمور ليس من باب المعجزة ولكن ذلك من باب الارهاص ، أى

الاستعداد لتلقى الرسالة من الله تعالى ، ولتهيئة الناس وتفهيمهم بأن هذا الشخص سيختاره الله ويصطفيه ليكون نبيا أو رسولا .

الشرط الخامس : أن يكون الأمر الخارق موافقا لدعوى النبوة فلو قال مدعى النبوة : آية صدقى انفلاق البحر فانفلق الجبل ، لم يدل هذا على صدق دعواه ، لأنه جاء على خلاف ما حدده فلا يكون معجزا مصدقا له .

الشرط السادس : أن يكون الأمر الخارق مصدقا لمدعى النبوة وخرج بذلك الشرط الأمر الخارق للكذب وكما إذا قال آية صدقى نطق هذا الحجر فنطق الحجر بأنه مفتر كذاب .

الشرط السابع : أن تتعذر معارضة ما يأتى به النبى ، أى أن يعجز الناس جميعا عن الإتيان بمثله ومعارضة النبى فى فعله ، فلو ادعى شخص النبوة وفعل عملا من الأعمال يتحدى به الناس فظهر من عارضه فى ذلك وأتى بمثل عمله لم يكن مافعله مدعى النبوة معجزة ، وإنما يكون سحرا ، أو أمرا غير مألوف ويخرج بهذا الشرط السحر وغرائب المخترعات .

فالسحر يبدو فى ظاهره أنه أمر خارق للعادة ولكنه فى الحقيقة ليس كذلك إذ أنه يمكن ، ممارسته لأى شخص تعلم قواعده فالسحر ليس خارقا للعادة وإنما هو أمر غريب بالنسبة لعامة الناس ومألوف عند أهله ولذلك فهو من فعل الساحر بمساعدة الشياطين قال تعالى : « واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه »[1] .

---

(١) الآية ١٠٢ سورة البقرة

وكذلك غرائب المخترعات، فإنها ليست من خوارق العادات، وإنما هي أمور عادية، تخضع لقواعد علمية يعرفها من تعلمها ويتقنها من مارسها.

الشرط الثامن: أن يكون ذلك في زمن التكليف، وإذن فما يفعله الله تعالى قرب يوم القيامة من الخوارق على خلاف العادة ليس من المعجزات، وما يقع في الآخرة من الخوارق، وما يظهر عند ظهور أشراط الساعة، لا يشهد بصدق الدعوى، إذ لا تكليف حينئذ فلا يكون معجزة مصدقة «لكونه زمان نقض العادات وتغير الرسوم»[1].

أقسام المعجزات:

والمعجزة تنقسم إلى ثلاثة أقسام. قول وفعل: وترك فالقول كالقرآن الكريم، الذي أيد الله تعالى به سيدنا محمد ﷺ وطلب من العرب وهم أصحاب الفصاحة والبلاغة أن يأتوا بمثله فعجزوا، ثم طلب منهم أن يأتوا بعشر سور من مثله فعجزوا، ثم طلب منهم أن يأتوا بمثل أقصر سورة منه فعجزوا، وأما الفعل فكانقلاب العصا حية على يد موسى عليه السلام، وإحياء الموتى بإذن الله على يد عيسى عليه السلام، ونبع الماء من بين أصابع سيدنا محمد ﷺ، وأما الترك فكعدم إحراق النار لسيدنا إبراهيم عليه السلام.

إمكان المعجزة:

وقد طعن بعض المنكرين للنبوة في إمكان المعجزات، وقالوا باستحالة وقوعها، وذلك لأن تجويز خوارق العادات يؤدي إلى محال «إذ لو جازت

---

(١) شرح المقاصد ج ٢ ص ١٧٧

لجاز أن ينقلب الجبل ذهبا ، والبحر دهنا ، والمدعى النبوة شخصا آخر ، عليه ظهرت المعجزة ، إلى غير ذلك من المحالات »[1] .

ونحن نعلم أن كل شيء حدث ، لا يوجد إلا عن سبب يوجده ، وإذا وجد السبب وجد المسبب حتما ، والقول بجواز وقوع خوارق العادات يؤدى إلى القول بجواز تخلف المسبب عن السبب ، أو وجود المسبب دون سبب . فنحن مثلا نقول مثلا : إن القطن يحترق إذا لاقى النار . والقول بجواز وقوع خوارق العادات يؤدى إلى القول بعكس ذلك ، بأن توجد القطنة ولا يحدث الاحتراق ، مع وجود الملاقاة بالنار ، وهذا يجر إلى ارتكاب محالات شنيعة .

وقد رد علماء الكلام على هذا الاعتراض ، فقرروا أن وقوع مثل هذه الأمور هو من الممكنات يجوز أن تقع ويجوز أن لا تقع ، واستمرار العادة بها يرسخ فى أذهاننا جريانها على وفق العادة الماضية ترسيخا لا تنفك عنه ، ولا مانع من أن يكون الشيء ممكنا فى مقدرات الله تعالى ، ويكون قد جرى فى سابق علمه أنه لا يفعله مع إمكانه فى بعض الأوقات ويخلق لنا العلم بأنه ليس يفعله فى ذلك الوقت »[2] .

وقد قال سعد الدين التفتازانى : « إن المراد بخوارق العادات أمور ممكنة فى نفسها ، ممتنعة فى العادة ، بمعنى أنه لم تجر العادة بوقوعها كانقلاب العصا حية ، فإمكانها ضرورى ، وإبداعها ليس أبعد من إبداع خلق الأرض والسماء وما بينهما ، والجزم بعدم وقوع بعضها كانقلاب الجبل والبحر وهذا الشخص وأمثال ذلك لا ينافى الإمكان الذاتى »[3] .

---

(١) شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٧٧
(٢) الغزالى : تهافت الفلاسفة ص ٢٤٣
(٣) شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٧٧

دفع شبهات توهم عدم عصمة الأنبياء :

أحدها : ما وقع من آدم من العصيان الذي عبر الله عنه بما يفيد أنه كبيرة ، حيث قال تعالى : « وعصى آدم ربه فغوى ، ثم إجتباه ربه فتاب عليه وهدى » ، فالغواية والتوبة يدلان على أنه إرتكب كبيرة .

ويجاب على ذلك بأن هذه المعصية التي ارتكبها آدم عليه السلام هي معصية صورية — أي أنها قد جاءت في صورة معصية من حيث الظاهر ، والحقيقة أنها لا معصية في ذلك وبيان ذلك: أن الله تعالى أحب أن تعمر هذه الأرض بذرية آدم ، وجعل الوسيلة لذلك مخالفة آدم أمر الله تعالى ، وأحب آدام عليه السلام أن لا يفقد القرب من الله وسكنى جنته ، ولما وسوس له إبليس بالأكل من الشجرة التي نهاه الله عن الأكل منها ، وأدخل في روعه أن الله إنما نهاه عن الأكل من الشجرة لأن أكله منها يجعله خالداً في الجنة ، وصدق آدم إبليس فأكل من الشجرة .

فأكل آدم من الشجرة لم يكن المقصود منه معصية الله ، بل المقصود منه الحفاظ على القرب من الله ، وهذا ليس بمعصية ثم أن الله تعالى لم يغضب من هذا الأكل لأنه قد تحقق، ما يحبه ، ولذلك قلنا أن هذه المعصية هي معصية صورية وليست حقيقية .

وبالجملة فما وقع من آدم حكاية لصورة حقيقية تصور ما سيكون عليه ذلك النوع ، وما سيلاقيه في حياته الدنيا ، وذلك أمر لا بد منه ، سنة الله تعالى في عباده ، ولن تجد لسنة الله تبديلا ، فآدم وإن عصى الله في الظاهر ، لكنه فعل ما لا بد منه في الواقع . حتى قال بعض الصوفية : إنه مأمور في الباطن ، وقال بعضهم : لو كنت منه لأكلت الشجرة كلها ، وذلك حسن .

ثانيها : ما نسب إلى آدم وحواء من أنها لما حملت حواء أتاها إبليس في صورة لا تعرفها .

وقال لها : إني أخاف أن يكون في بطنك بهيمة ، فلما أثقلت ، خافت من قوله ، وظنت أنها تحمل بهيمة حقاً ، فأتاها إبليس ثانياً .

وقال : إن دعوت لك فولدت إنساناً تسميه باسمي « عبد الحارث . ؟ فرضيت وعرضت الأمر على آدم فرضي ، فلما ولدت سمت ولدها — عبد الحارث — « والحارث » اسم إبليس ، وإلى ذلك يشير قوله تعالى : « هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها ، فلما تغشاها حملت حملا خفيفاً فمرت به ، فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن أتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين »[1] الآية ، فقد سمى الله فعلهما شركاً ، وهو كبيرة بلا شك .

الجواب : عن هذا من وجوه :

١ — أن الخطاب لقريش لا لبني آدم ، والمراد بالنفس الواحدة « قصي » رأس القبيلة ، (منها زوجها) أنه جعل زوج قصي من جنسه : عربية ، قرشية ، لا أنه خلقها منه ، ومعنى قوله : « فلما آتاهما صالحاً جعلا له شركاء فيما آتاهما » أنهما قد أشركا بالله في تسمية أبنائهما « بعبد مناف » وعبد العزى » إلخ .

فليس الضمير في قوله تعالى : « جعلا له شركاء فيما آتاهما » راجعا إلى آدم وحواء ، بل هو راجع إلى قصي وزوجته ، رأس قبيلة قريش .

٢ — أنه على فرض أن المراد آدم وحواء ، ولكن القصة التي

---

(١) الأعراف ١٨٩

ذكرت ليس فيها شيء من الإشراك بالله ، لأن إبليس جاءهما متنكراً لا يعرفانه ، ولم يسميا إبنهما بهـــذه التسمية إشراكا منهما فى الألوهية ، وإنما المراد بالشرك الشرك الصورى ، أنهما فى الصورة رضيا بتسمية إبنهما عبد الحارث . مع أن العبودية يجب أن تكون لله وحده لفظا ومعنى ، وإلا فلو قال رجل لآخر : إننى عبدك هل يكون مشركا ؟ كلا ، نعم كان ينبغى لهما أن يغترا به ويصدقاه فى أنه هو الذى دعا الله تعالى لهما ولكن الخطأ ليس بجريمة بلا نزاع .

٣ — أن الضمير فى قوله تعالى : « جعلا له شركاء » يعود على أولاد آدم وحواء ، فالذى جعل الشركاء هم المخاطبون من أولادهم ، إنما أعاد الضمير بلفظ المثنى ، لأن الأولاد من زوجين ذكر وأنثى ، ولهذا قال فى آخر الآية : « فتعالى الله عما يشركون » بواو الجماعة ، ومن هذا تعلم أن آدم لم يرتكب كبيرة لا قبل البعثة ولا بعدها على الاطلاق .

ثالثها : ما نسبه الله تعالى إلى إبراهيم عليه السلام من أنه قال للكواكب : هذا ربى »[1] . وظاهر هذا يقتضى أنه مشرك ، فلو كانوا معصومين عن الشرك والكبائر قبل النبوة لما قال إبراهيم ذلك . وهذه شبهة شنيعة .

والجواب : أن إبراهيم يريد أن يقيم الحجة على قومه بأبلغ عبارة وأحسن بيان ، فإنه قد جاراهم فى أعتقادهم ليستدرجهم إلى سماع الدليل القاطع الذى ذكره لهم ، وهو أنه لو كان إلها ، كما يزعمون لما عرض له التغير من حال إلى حال ، وأنه إنما يعبد إلها لا يتغير أبداً ، وقد وافقهم على ما يزعمون ، فمن الحق أن يوافقوه فيما يدعيه بعد أن قامت الحجة على بطلان ما يدعون .

---

(١) الأنعام / ٧٦ — ٧٨

رابعها: ما نسبه إلى إبراهيم أيضا من أنه قال: «رب أرني كيف تحيي الموتى»[1] الآية .

فإنها تفيد بحسب الظاهر أن إبراهيم يشك في قدرة الله على إحياء الموتى، والشك في قدرة الله تعالى كفر .

وهذا الإيراد أيضا واه لا قيمة له، لأن إبراهيم وغيره من المخلوقات لم يكن يعلم علم اليقين كيفية إحياء الله الموتى، وإن كان يجزم بأن الله قادر على أن يحيي الموتى، بدليل إجابته عن سؤال الله إياه بقوله: «أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي» .

لأن الحالة النفسانية التي كانت عنده من الحيرة في كيفية إحياء الموتى لم تكن بالعلم بها وكيف يتصور غير ذلك، الآية تفيد أنه متصل بالإله الذي يوحي إليه، وعالم بعظمته وقدرته، وإذا كان يخاطبه ربه شركا فيه، فما هو حال الآخرين المكلفين بالنظر في الدلائل الكونية من غير أن يتصلوا بربهم ؟ لا شك أن نسبة التكذيب إلى إبراهيم في هذه الحالة مما لا معنى له .

خامسها : ما نسب إلى سيدنا إبراهيم أيضا من أنه كذب على قومه حين سألوه عمن فعل تكسير آلهتهم . فإنه قال لهم: «بل فعله كبيرهم»[2]، مع أنه هو الذي فعل، وهذا الإيراد أوهى من بيت العنكبوت، كما يقولون، لأن الإخبار بغير الواقع لا يكون كذبا مذموما إلا باعتبار ما يترتب عليه من المساوي، أما إذا كان للمتكلم غرض شريف من الأخبار بغير الواقع، وقامت القرينة على ذلك الغرض، فإنه لا يكون كذبا، بل يكون بلاغة ممدوحة، كالتعريض .

---

(١) البقرة/٢٦٠ (٢) الأنبياء/٦٣

وظاهر أن إبراهيم ما قال لهم ذلك إلا توبيخا لهم، وسخرية بهم، حيث يعتقدون أن هذه الأصنام آلهة، ومن يقدر على اتلاف الإلهة إلا كبيرهم؟ وهل يصح أن يعبد الناس آلها عاجزاً. هذا هو الذى يريده إبراهيم. والدلائل قائمة عليه، على فرض أن إبراهيم تعمد الإخبار بغير الواقع من غير أن يقصد ذلك، فهل يعد كبيرة؟ كلا، لأنه لم يترتب عليه شيء من المضار، بل لو صدقوه لما ترتب عليه إلا الخير، وهو الكراهية الكبيرة للآلهة، والشك فيهم، وانصرافهم عن عبادتهم، وليس لإبراهيم غرض سوى هدايتهم وصرفهم عن عبادة الأوثان؟

سادسها: ما نسبه الله إلى موسى عليه السلام من أنه قتل القبطى، وقال إن قتله من عمل الشيطان: وقال: «رب إنى ظلمت نفسى»[1]، وقال: «فعلتها إذاً وأنا من الضالين»[2]، وذلك يفيد أنه قتله عمداً لا خطأ.

والجواب: أن الذى فعله موسى هو ما قصه الله تعالى، وهو أنه وكز القبطى، والوكز فى اللغة معناه دفعه بيده بضرب، وهو أن يجمع يده ويضربه بها على ذقنه، وبديهى أن الضربة بهذه الحالة لا تفضى إلى الموت عادة، ولا يقصد صاحبها أن يقتل بها إنساناً، لأنها لا تكفى لقتل حيوان صغير ضعيف كالأرنب، فضلا عن قتل الإنسان الذى قد يضرب بالهراوة وبالحجر الكبير مرات ولم يمت.

وإذا كان ذلك كذلك، فيكون الذى فعله موسى هو ما يقع عادة بين

---

(١) القصص ١٥، ١٦
(٢) الشعراء/٢٠
(٣) ص/٢٤، ٢٥

المنازعين من الملائكة الخفيفة، وهو ذنب صغير إذا لم يكن صاحبه متعديا وموسى لم يكن متعديا، لم ينتقم لنفسه، ولا لغرض شهوى، وإنما أراد أن ينتصر لرجل مؤمن من شيعته مظلوم ولم يرد قتل الرجل بهذه الوكزة، ولكن إتفق أن القبطى الذى عندما وكزه كان ضعيف القلب مريضا، فتأثر ومات، ولا معنى لهذا إلا القتل خطأ، وهو غير كبيرة.

وأما ما قاله موسى من أن ذلك عمل الشيطان، وأنه فعله وهو من الضالين، فإنه ناشىء من تأثر نفسه الكريمة بما ترتب على فعله، وبأنه يلوم نفسه على العمل الصغير الذى وقع منه وهو وكزه لأن التسامح فى مثل هذه الأحوال قد يكون أنفع أثراً.

سابعها: ما نسبه الله إلى داود من قوله تعالى: «فاستغفر ربه وخر راكعاً وأناب، فغفرنا له ذلك، وهذا يدل على أنه ارتكب جريمة فتنه الله بها، فاستغفر منها.

وقد ذكر الحشوية لذلك قصة خبيثة لا يليق وقوعها من شرار الناس فضلا عن الأنبياء، وحاصلها: أنه كان لداود قائد اسمه أوريا، وكان لذلك القائد امرأة جميلة، فعشقها داود، فقصد أن يتخلص منه بالقتل فأخذ يرسله إلى الحرب مرة بعد أخرى حتى قتل، فأخذ زوجه، فكان من أمره ما قصه الله عنه فى القرآن الكريم من إرسال ملكين فى صورة خصمين إلخ.

والجواب: أن هذه القصة مكذوبة ينزه كتاب الله عنها، لأن الله قد امتدح دواد فى هذه الآية باجل المدائح وأجماها، ووصفة بانه أواب، وأنه أوتى الحكمة وفصل الخطاب، وبديهى أن الحكمة اسم لكل اعمال الفضائل الإنسانية، فهل يليق بالحكيم ان تدفع به شهوته إلى قتل قائده بوسيلة سخيفة طمعاً فى إمراته؟ إلا إن هذا لو فعله احد

من الناس الحكم عليه بالدناءة ، والشره والخسة التي لاحد لها ، فضلا عمن يؤتيه الله الحكمة إن هذا ضرب من ضروب المحال .

وهل يليق لأحد أن يفهم في كتاب الله الذي هو المثل الأعلى في البلاغة والفصاحة ، والآية الكبرى في تنسيق القول ووزنه بموازين الكمال أن يمدح شخصاً بمثل هذه المدائح العالية مع لكونه شهوانيا شرهاً ، لايستنكف عن أن يقصد قتل قائده الذي يناضل عنه طمعاً في الاستمتاع بزوجه ؟ إن ذلك لهو البلاء المبين ، فكذب هذه القصة بديهي لايحتاج إلى نظر كثير .

أما تفسير الآية فإنه يحتمل أمرين :

الأول : أن داود كان يقضي بين الناس ، وقد رأى أن يكثر حرسه ليكون فيه إرهاب للأعداء ، كما قال تعالى في الآية : « وشددنا ملكه » فكان ذلك سبباً في تعطيل القضاء بين الناس الذين لهم قلوب ضعيفة يرهبون القوة ، فلم يتمكنوا من عرض قضاياهم ، فأراد الله تعالى أن يلفت نظره بمثال لما عساه أن يقع بسبب إهمال القضاء ، والترفع عن مستوى النـــاس الضعاف فكان موجودا بالمسجد والحرس يحدثون بالمسجد ، فجاء ملكان في صورة خصمين وتسوروا المحراب إلخ ، ولهذا لما سمع من أحدهما قصته تسرع في الحكم . وقال : « لقد ظلمك » إلخ ، فلما انصرف الملكان ظن داود أن هذه فتنة فاستغفر ربه .

فالاستغفار كان من تسرعه في الحكم ، ومن الغفلة عن أمر القضاء ، وهو ليس بكبيرة ، كما لايخفى ، وإنما هو غير لائق بمقام النبوة ، فهو ذنب .

وما يرد على هذا من نسبة الكذب إلى الملائكة غير سديد ، لأن الغرض تمثيل الوقائع بصورة مؤثرة ولا ريب في أن تمثلها بمثل هذه

الصورة له قيمته فى نفس سيدنا داود ، ومن يسمعها بعده من الناس ، وإن من المبادىء التى تترتب عليه مصلحة ، أو كان لغرض سام ، أو قامت قرينة على أنه ليس مقصوداً لذاته ، فإنه لايسمى كذباً ، وقد يكون ضرورياً فى بعض الأحيان .

الوجه الثانى : أن المحراب هو قصر داود ، وقد تسوره جماعة من اللصوص بقصد السرقة ، فلما رأوه مستيقظاً اخترع اثنان منهم الخصومة المذكورة ، على أنه فزع منهم ، وأساء الظن بهم ، ومعنى فتنته اختبار حلمه حين خاف منهم ، فهل يتعجلهم بالعقوبة مع القدرة ، أو يعفو عنهم فلما عفا عنهم برهن على أنه فى غاية الحلم .

ومعنى (فاستغفر ربه) استغفره لهم ليعفو عنهم ، شفقة على خلق الله وخوفاً عليهم من عذاب الله ، كما هو شأن قلوب الأنبياء الرحيمة .

ومن ذلك تعلم أن المراد بالنعاج الغنم حقيقة ، وليس المراد بها النساء ، وأن داود لم يرتكب الذنب الفاضح حماه الله منه ، كما عصم سائر أنبيائه ورسله .

ثامنها : ماقصه الله تعالى عن سليمان بقوله :

« ولقد فتنا سليمان ، وألقينا على كرسيه جسداً ، ثم أناب »[1] .

وقد فسرت هذه الآية بأن سليمان كان مولعاً بامرأة تزوجها بعد أن قتل أباها ، وكان ملكا محارباً ، فكانت لاترقأ لها عين من البكاء على والدها فصنع له بعض الجن تمثالا على صورة أبيها ، فكسته كسوة نفيسة وكانت تسجد له هى وخدمها فى بيت سليمان ، وكان فى يد سليمان خاتم

---

(١) ص / ٣٤

يسخر به الجن والريح ، فسقط الخاتم من يده فقال له آصف : إنك مفتون بذنبك فتب إلى الله ، فخرج إلى فلاة وقعد على التراب تائباً إلى الله تعالى ، فغفر الله له ذنبه .

والجواب : أن تفسير الآية بهذه القصة كذب لاشك فيه ، وجريمة من الجرائم التي أدخلها الحشوية في تفسير كتاب الله للنيل من الأنبياء .

أما الآية فقد فسرت بحديث صحيح ، حاصله : أن سليمان قال ليلة : أنه يطوف بأربعين امرأة من زوجاته ، لتأتي كل منها بغلام يجاهد في سبيل الله ولم يقل : إن شاء الله : فلم تحمل سوى واحدة منها جاءت بغلام ناقص فذهبت به القابلة ، وألقته على كرسيه بين يديه وقيل إن الملك هو الذي ألقاه فاستغفر ربه من تركه قول إن شاء الله ، فهذه فتنة سليمان .

وقد قال بعضهم : إن الحديث أيضاً خارق لطبيعة البشر ، فإنه ليس من الممكن أن يأتي الرجل الواحد أربعين امرأة في ليلة واحدة ، ثم إن الزمن أيضاً لايحتمل أن ينتقل الرجل من فراش امرأة إلى فراش أخرى ، ثم يأتيها وهكذا إلى أربعين مرة وفي بعض الروايات سبعون وقيل مائة إمرأة .

والجواب : أن الحديث قد ورد فيه أنه أتاهن بالفعل ولكنه لم يقل : إن شاء الله ، ولم يحمل من أتاهن إلا واحدة ، وهذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، فإن من الناس من يشذ عن الطبيعة المعتادة في مثل هذا ، فيمكنه أن يأتي النساء كثيراً بدون مشقة والمعروف .

أن السوداء إذا استحكمت في شخص فإنه يستطيع أن يفعل ذلك بدون نزاع ، على أن الأنبياء لهم خوارق كثيرة وإنكارها مصادمة للحس الذي

لاينكره إلا جاهل بطبائع الكائنات ، ونسبتها إلى قدرة الإله الذى لايعجزه شىء فى الأرض ولا فى السماء .

وبالجملة فالأنبياء معصومون عن الكبائر قبل البعثة ، وبعدها وماورد من نسبة الكبائر إليهم ، فهو إما مكذوب لاأصل له ، كما فى قصة داود ، وسليمان ، وإما محمول على الخطأ ، كما فى قصة موسى ، أو محمول على أنه معصية ظاهراً ، كما فى قصة آدم .

تاسعها : وأما ماورد من نسبة الذنب إلى سيدنا محمد سيد الأولين والآخرين فى قوله تعالى : « ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وما تأخر »(١) .

فليس معناه ثبوت ذنب له ، بل هو تعداد لنعم الله سبحانه عليه ، وإعلان لرفعة منزلته عند ربه فى الدنيا والآخرة ، فكما أنه سبحانه قد فتح له مكة ونصره على أعدائه الأشداء نصراً عزيزاً ، ومكن له من هؤلاء الأعداء الذين كانوا حجر عثرة إلى الله ، فكذلك رفع منزلته عنده فى الآخرة .

ولما كان الإنسان باعتبار كونه إنساناً قد يفرط منه ذنب ، والذنوب من شأنها أن تنقص منازل درجات الجنة ، بشره الله تعالى بأنه حتى على فرض وقوع ذنوب منه فهى مغفورة لا تؤثر فى منزلته الأخروية ، فهو عزيز فى الدنيا عزيز فى الآخرة على أى ، وذلك واضح لاخفاء فيه ، ألاترى أنه لم يقع منه ذنب حين أخبره الله تعالى بأنه قد غفر له ذنبه المتأخر ، فلا ريب أن معناه على فرض وقوع ذنب ، فكانت ماقبله من قوله « ماتقدم من ذنبك » فإن الغرض من العبارة شئ واحد .

---

(١) الفتح /٢

وهو أن منزلتك الرفيعة فى الآخرة ثابتة لا يؤثر عليها شىء ، حتى الذنوب التى من شأنها الإقصاء عن نعيم الآخرة فإنها بالنسبة لك لا تؤثر ، وذلك منتهى الحب والرضا . وغاية القرب من رب العالمين :

على أنه ﷺ كان أكثر الناس خشية من الله تعالى ، وأكثرهم عبادة له .

فقد روى البخارى ما معناه : أنه كان يقوم الليل ويجهد نفسه بالعبادة ، وكان ينهى أصحابه عن أن يقلدوه فى عمله ، فقالوا له : كيف ، ونحن أحوج إلى العبادة منك ، لأن الله تعالى أخبرك بأنه قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟

فقال لهم عليه الصلاة والسلام : إننى أقربكم من الله وأكثركم تقديراً لعظمته وجلاله ، فما أفعله من العبادة لا يشق على ، كما يشق عليكم ، ولقد عبر الشيخ الأبوصيرى عن هذا المعنى بقوله :

وإذا حلت الهداية قلباً
نشطت للعبادة الأعضاء

فإذا عرف الإنسان ربه حق المعرفة ، وقدره حق التقدير ، وأخلص له كل الإخلاص سكنت محبته من نفسه ، ولا ريب فى أن الحبيب يتلذذ بخدمة من يحب ، فلا يجد فيها مشقة ولا نصباً ، بل يجد فيها كمال اللذة وتمام السعادة ، فلا يتأثر بدنه بضرر ، ولا يشق عليه عمل ، ونستطيع القول بأن هذا بالنسبة ـ لسيدنا محمد ﷺ ـ من باب حسنات الأبرار سيئات المقربين وهكذا كلما نسبه إليه أعداؤه عليه الصلاة والسلام من الذنوب ، فإنه هراء من القول ، منشؤه الجهل بقدسية نفسه الكريمة ، وطهارتها التى كانت مثلا بين أعدائه ، فهو مبرأ من كل عيب منزه عن كل قبل البعثة وبعدها عليه الصلاة والسلام .

ومن الأوهام الباطلة ما استدل به بعضهم من قوله تعالى : « ووجدك ضالا فهدى »(١) .

لأن الضلال قبل البعثة ظاهر ، فإنه عليه الصلاة والسلام كان فى بيئة فاسدة تعبد الأصنام . وكان أبو طالب مربيه يعبدها معهم ، ومع ذلك فقد كان عليه الصلاة والسلام بعيداً عنهم ، ناقماً عليهم وعلى آلهتهم ، حتى أنه لم يحضر لهم مجلساً من مجالس المجون ، ولم يخالطهم فى عمل من أعمال الفوضى ، على أن من يكون فى بيئة كهذه لا مناص من أن يكون حائراً فى أمره ، ضالا فى طريقه . لا يدرك ماذا يصنع بنفسه وبهم ، فالوحى هو الذى أرشده إلى ما يعمل معهم ، وهداه إلى ما يسلكه من السبيل فى إخراجهم من الظلمات إلى النور ، وهل يفهم من الآية سوى ذلك ، بعد أن ثبت أنه — صلى الله عليه وسلم — لم يتأثر بمربيه أبى طالب حتى فى زمن الصغر ؟ ولم يعظم صنما من أصنامهم قط ، وبعد أن ثبت أنه حضر مجلساً من مجالسهم التى كانو يتخذونها للهو والتفاخر فألقى الله عليهم النوم ، فلم يدر ما وقع فيها ، فأين الضلال الذى يريده الأعداء المضلون ؟ !

نعم يصح أن يكون الرسول مختصا بأمور اقتضتها الضرورة ، كتعدد زوجات النبى — صلى الله عليه وسلم — ، ولكن ذلك كان بالوحى ، وكان أجل الدعوة نفسها ، لأن الدعوة محتاجة إلى الربط بالقبائل ، ومحتاجة إلى نساء ينقلن التشريع الخاص بهن ، فمن أجل ذلك أباح الله له أن يتزوج أكثر من أربعة ، على أنه قيده أخيراً بهن ، حيث قال له : « لا يحل لك النساء من بعد ، ولا أن تبدل بهن من أزواج »(٢) .

(١) الضحى / ٧
(٢) الأحزاب / ٥٢

فكان هو أول من آحاد أمته فى هذا الموضوع ، لأن لكل واحد أن يتزوج أربعة ويبدلهن بمن شاء ، بخلافه عليه الصلاة والسلام ، على أن تعدد الزوجات فى الشريعة الإسلامية مقيد بإقامة العدل بينهن ، وهو متعذر إلا على من له الغلبة المطلقة والسلطان التام على شهوته ، ومن أولى به من الرسول عليه الصلاة والسلام ؟ فهو وحده الذى يستطيع إقامة العدل بين نساء كثيرات ، كاللاتى جمع بينهن عليه الصلاة والسلام ، ولن يستطيع عاقل أن يقول أن النبى — صلى الله عليه وسلم — أكثر من النساء لمجرد الشهوة ، كيف !

وهو الذى كان يعصب بطنه من الجوع ؟

وهو الذى كان مشغولا بعبادة ربه وإصلاح البشر ؟

وهو الذى كان لا يفرغ لحظة من تدبير شئون العالم وتبليغ رسالة ربه ؟

فهل الذى يكون على هذا الحال يصح أن يعنى بأمر النساء ؟

كلا فإنه لم يعدد أزواجه إلا لغرض معنوى ، وهو الذى أشرنا إليه .

أما الشهوة فهى أمر ثانوى تقتضيه الفطرة الإنسانية ، وليست مقصودة له عليه الصلا والسلام .

وليس الأنبياء معصومين من الخطأ فى الأمور الدنيوية ، فقد يخبرون بأمر يظهر خلافه كإشارته على أصحابه بعدم تأبير النخل فلم يثمر فى عامه .

الولاية والكرامة :

إنه ليس من المستحسن أن نتحدث عن الخوارق فى إطار المعجزات دون أن يتناول الحديث معرفة الكرامة باعتبارها أمراً خارقاً للعادة ظهر على يده عبد من عباد الله الأخيار . إنه ليتضح شأن ذلك إذا عرفنا ما هو الولى وما هى الكرامة :

الولى فى عرف الشرع هو : العارف بالله تعالى وبصفاته المواظب على الطاعات المتجنب للمعاصى المعرض عن الإنهماك فى الملذات والشهوات المباحة طواعية رغبة منه لا رهبة .

وإنما سمى ولياً لأن الله تعالى تولى أمره ، فلم يكله ولو لحظة واحدة إلى نفسه أو إلى غيره أو لأنه يتولى عبادة الله تعالى على الدوام وله كرامته .

والكرامة فى عرف الشرع : أمر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة ولا هو مقدمة لها يظهره الله على يد عبد صحيح الاعتقاد ظاهر الصلاح .

فقولنا (خارق للعادة) جنس يشمل جميع الخوارق ، ويخرج به السحر والشعوذة وغرائب المخترعات ، فإنها ليست من الخوارق كما سبق بيانه فى شرح تعريف المعجزة .

وقولنا (غير مقرون بدعوى النبوة) يخرج به المعجزة ، فإنها أمر خارق للعادة مقرون بدعوى النبوة .

وقولنا (ولا هو مقدمة لها) يخرج به الارهاص ، وهو ما يظهر على يد من سيختاره الله نبيا قبل البعثة .

وقولنا (يظهره الله على يد عبد صحيح الاعتقاد) يخرج به الإهانة ، وهي ما يظهر على يد مدعى النبوة كذبا فإن الله يظهر على يده ما يظهر فضيحته ويؤكد كذبه ، كما ظهر على يد مسيلمة الكذاب . كما يخرج به أيضاً الاستدراج وهو أن يظهر الله الخارق على يد مدعى الألوهية إستدراجا للمدعى لها وابتلاء المكلفين ، وإنما جاز ظهور الخارق على يد مدعى النبوة ، لأن دعوى الألوهية من أى شخص ظاهرة الكذب والبطلان ، لا يصدقها ذو عقل . فلو ظهر خارق على هذه الدعوى يعتبر ذلك خديعة له واستدراجا ، ولم يجز ظهور الخارق على يد مدعى النبوة كذبا لأن ظهورها يدل على تصديق الكاذب ، والفرق أن دعوى الألوهية من البشر ظاهر البطلان ، ودعوى النبوة من البشر جائز فلا يصدق الله بالمعجزة إلا من كان صادقاً فى دعواها .

وقولنا (ظاهر الصلاح) يخرج به المعونة . فإنها خارق للعادة يظهره الله على يد عبد مستور الحال ، أى غير ظاهر الصلاح ولا مشهور به لكنه وصالح فى باطنه ، ويكون ذلك منه حين يريد الله أن يخرجه من شدة ألمت به .

آراء العلماء فى حكم كرامات الأولياء :

اختلف العلماء فى حكم الكرامة : فذهب جمهور المسلمين إلى جواز الكرامات عقلا ، وأنها واقعة فعلا ...

أما كون الكرامة جائزة ، فلما مر فى المعجزة من أنها أمر ممكن من نفسه ، ولا يلزم من فرض وقوعه محال ، وكل ما كان كذلك فهو جائز ولأنها أمر تشمله قدرة الله تبارك وتعالى ، هذا هو دليل الجواز .

أما دليل الوقوع ، فاستدلوا عليه ، بما جاء فى القرآن الكريم من قصة

السيده مريم ، فإنها كانت فى كفالة زكريا عليه السلام وكان لا يدخل عليها أحد غيره وكان يجد عندها الرزق المختلف ألوانه البعيد عن مثلها مناله وكذلك ما جاء فى شأن أصحاب الكهف الذين فروا بدينهم من ملكهم الغاشم الغادر فإنه كان يفتك بكل من يظنه على دين عيسى عليه السلام فخرجوا ودخلوا غاراً مكثوا فيه مدة ثلاثمائة وتسع سنين من غير طعام ولا شراب وقضوا مدتهم نياما ولم تتسرب آفة البلى إلى أجسادهم ، فهذه كرامة من أئمة بفضل صلاحهم وصدق إيمانهم ، كما وردت أيضاً قصة آصف وزير سليمان عليه السلام ، وقد كان رجلا عنده علم من الكتاب ، ويعرف اسم الله الأعظم ، فدعا الله أن يأتيه بعرش بلقيس ملكة سبأ ، فجاء من قبل أن يرتد إليه طرفه ، وهذه كلها شواهد وردت بالنص فى القرآن الكريم .

كما استدل أصحاب هذا المذهب أيضاً على الوقوع بأمور تواترت معناها من كرامات الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الصالحين : فقد روى أن عمر رضى الله عنه رأى العدو الذى يكاد أن يطوق جيشه فى معركة (نهاوند على مسافة شهر ، فقال يا سارية الجبل ، فسمع سارية صوته وانحاز بالجيش إلى الجبل فنصرهم الله تعالى .

هذا ، وقد وضع بعض فريق المجوزين شروطاً للكرامة ، فبعضهم قال : يمتنع أن تكون بقصد واختيار من الولى ، وبعضهم قال : يمتنع أن تكون على قضية دعوى الولاية ، أى فلا يصح أن يدعى الولاية ثم يجعل الكرامة دليلا على دعواه ، لأن هذا ربما يسقطه من مرتبة الولاية . وقال بعضهم : يمتنع أن تكون معجزة النبى كانفلاق البحر وانقلاب العصى حية وإحياء الموتى ، أى لا يصح أن تكون من جنس ما وقع للأنبياء من معجزات ، وإنما اشترط كل منهم ذلك لكى تكون الكرامة مغايرة للمعجزة حتى لا يختلط الأمر بينها فتتمايز المعجزة عن الكرامة ، ولكن

الإمام الرازى اكتفى من ذلك كله بأن تكون الكرامة خالية من دعوى النبوة بخلاف المعجزة وهذا قدر كاف فى التفريق بينهما فى المعرفة :

وذهب جمهور المعتزلة ومعهم من أهل السنة أبو إسحاق الاسفرايينى وأبو عبد الله الحليمى إلى عدم جواز الكرامة ، ومن أدلتهم : أنه لو ظهرت الكرامة لكثرت بكثرة الأولياء ، فلا تكون خارقة للعادة ، فتصبح وكأنها معتادة ، وبذلك تخرج عن كونها كرامة .

وثانياً : أنها لو ظهرت لا لتبست بالمعجزة فيلتبس النبى بالولى .

واعترض على الدليل الأول : بأن كثرة وقوع الكرامة بكثرة الأولياء لا يخرجها عن كونها خارقة للعادة غاية الأمر أن تكثر الخوارق إلتباس النبى بالوالى لأن النبى له دعوة خاصة مأمور بها من الله تعالى وظهورها ضرورى أما الكرامة فليست كذلك لا يجعلها من الأمور المعتادة .

كما اعترض على الدليل الثانى : بأن ظهور الكرامة لا يؤدى إلى أن النبى هو الولى وذلك للفارق الواضح بين النبى والولى وأن كرامة الولى لا يمكن أن تكون معجزة ويمكن معارضتها .

عقيدة القضاء والقدر

ونعلم جيدا أن كلمة القضاء جاءت فى القرآن الكريم على عـــدة معان وكذا كلمة القدر .

أولا : جاءت بمعنى الأمر : قال تعالى : « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا »[١] .

ثانياً : جاءت بمعنى الحكم قال تعالى : « فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما »[٢] .

ثالثاً : جاءت بمعنى الخلق قال تعالى : « فقضاهن سبع سموات فى يومين »[٣] .

رابعاً : جاءت بمعنى الارادة قال تعالى : « إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون »[٤] .

خامساً : جاءت بمعنى التقدير : قال تعالى (هو الذى خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده[٥] .

سادساً : جاءت بمعنى الاداء قال سبحانه وتعالى : «فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم »[٦] .

---

(١) الآية ٢٣ سورة الإسراء

(٢) الآية ٦٥ سورة النساء

(٣) الآية ١٢ سورة فصلت

(٤) الآية ٤٧ سورة آل عمران

(٥) الآية ٢٠ سورة الأنعام

(٦) الآية ١٠٣ سورة النساء

سابعا : وجاءت بمعنى الأخـــبار : « وقضينا إلى بنى إسرائيل فى الكتاب » (١)

وجاءت كلمة القدر فى القرآن الكريم على عدة معان أيضاً :

أولا : فقد جاءت بمعنى المقدار : قال تعالى : « إنا كل شيء خلقناه بقدر » وقوله عز وجل « وخلق كل شي فقدره تقديرا » (٢) .

ثانيا: جاءت بمعنى الوقت . قال سبحانه وتعالى : « قد جعل الله لكل شي قدرا » والمراد من الآية الموعد والوقت (٣)

ثالثا . جاءت بمعنى الترتيب : قال عز وجل « وجعل فيها رواسى وبارك فيها وقدر فيها أقواتها » (٤) والمراد أن الله سبحانه وتعالى نظمها ورتبها .

رابعا : جاءت بمعنى الكتابه فى اللوح المحفوظ : قال تعالى : « فالتقى الماء على أمر قد قدر » وقال : « نحن قدرنا بينكم الموت » (٥) .

ولذا قال رسول الله ﷺ إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنه . رواه الترمذى .

وبعد عرض نماذج من معان القضاء والقدر فى كتاب الله عز وجل وحديث رسول الله ﷺ فى معان القضاء والقدر فما تعريف كل فى اللغة والاصطلاح والمراد به وراء العلماء فى ذلك .

---

(١) الآية ٤ سورة الإسراء
(٢) الآية ٤٩ من سورة القمر والآية ٩ من سورة الفرقان .
(٣) الآية ٣ من سورة الطلاق
(٤) الآية من ١٠ سورة فصلت .
(٥) الآية ١٢ من سورة الطلاق والآية ٦٠ من سورة الواقعة .

تعريف القضاء والقدر :

عقيدة القضاء والقدر من العقائد الإيمانية التى يجب النظر والتدقيق فى الإيمان بهما بعد معرفة معنى كل فى اللغة والشريعة وورود مادة القضاء والقدر فى القرآن الكريم بعدة معان .

ونبدأ أولا بتعريف القضاء :

القضاء معناه : إيجاد الله تعالى للمخلوقات على الوجه الأكمل ويعرف أيضا بمعنى إرادة الله الأشياء فى الأزل على الحالة التى هى عليها فيما لا يزال .

والقدر معناه : علم الله تعالى فى الأزل بما ستكون عليه الموجودات فيما يزال ، ووجود ذلك كله فى اللوح المحفوظ كما يعرف القدر : إيجاد الله الأشياء على قدر مخصوص ووجه معين حسب إرادة الله تعالى وعلمه .

وعلى ذلك فالقضاء فى الأزل ، والقدر فيما لا يزال وبين القضاء والقدر فرق : أولا أن القضاء وجود جميع الموجودات فى اللوح المحفوظ مجتمعه ، والقدر وجود الأشياء متفرقة فى الأحيان بعد حصول شرائطها .

فالأشاعرة عندهم القضاء من صفات الله الذاتية والقدر من صفاته الفعلية : فالقضاء قديم والقدر حادث .

الدليل : قال تعالى : « وكل شىء أحصيناه فى إمام مبين »[1] وأيضا قال تعالى : « بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ »[2] ، وقال تعالى :

---

(١) الآية ٢ « يس » . (٢) الآية ٢٢ الحديد .

« ما أصاب من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم إلا فى كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير »[١]، وقوله تعالى : « قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا »[٢] .

حكم الإيمان بالقضاء والقدر :

الإيمان بالقضاء والقدر واجب ، وهو العنصر السادس من عناصر العقيدة الإسلامية التى حددها رسول الله ﷺ فى إجابته عن السؤال الذى وجهه إليه جبريل عن مفهوم الإيمان حيث قال : « الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره » .

فيجب على المسلم الإيمان بأن الله قد قدر مقادير فى الأشياء فى الأزل قبل أن يخلقها وعلمها وارادها وأن يرضى بقضاء الله وقدره وحلوه ومره ، خيره وشره ، وألا يعترض على شىء من هذا أبدا .

وقد جاءت الأحاديث النبوية موضحة لهذا الأمر :

قال عبادة بن الصامت لابنه ، يا بنى إنك لن تجد طعم حقيقة الإيمان حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك ، وما أخطأك لم يكن ليصيبنكم سمعت رسول الله ﷺ — يقول : « إن أول ما خلق الله — جل ثناؤه القلم : فقال له اكتب . قال : (ب : ما أكتب قال اكتب مقادير كل شىء حتى تقوم الساعة ، يا بنى إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : من مات على غير هذا فليس منى) .

وعن أبى عبد الرحمن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : حدثنا

---

(١) الآية ٢١ البروج .　　(٢) الآية ٥١ التوبة .

رسول الله ﷺ — وهو الصادق المصدوق . إن أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوماً نطفة ، ثم يكون علقة مثل ذلك . ثم يكون مضغة مثل ذلك . ثم يكون مضغة مثل ذلك ، ثم يرسل إليه الملك ، فينفخ فيه الروح ، ويؤمر بكتب أربع كلمات : بكتب رزقه ، وأجله ، وعمله ، وشقى أو سعيد .

فوالله الذى لا إله غيره ، إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع ، فيسبق عليه الكتاب ، فيعمل بعمل أهل النار ، فيدخلها وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار ، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع ، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة ، فيدخلها) رواه البخارى ومسلم .

وعن أبى العباس عبد الله بن عباس رضى الله عنهما — قال : كنت خلف النبى ﷺ — فقال : يا غلام ، إنى أعلمك كلمات : « احفظ الله يحفظك . احفظ الله تجده تجاهك ، إذا سألت فاسأل الله ، وإذا استعنت فاستعن بالله واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشىء ، لم ينفعوك إلا بشىء قد كتبه الله لك ، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشىء لم يضروك إلا بشىء قد كتبه الله عليك ، رفعت الأقلام ، وجفت الصحف) رواه الترمذى وقال حديث حسن صحيح .

وكتابة الله كل شىء فى اللوح المحفوظ لا تعنى جبر الإنسان على فعل شىء معين لأن العلم صفة إنكشاف — وليس صفة جبر وإكراه على الاطلاق .

فائدة الإيمان بالقضاء والقدر :

لا ريب أن إيمان المسلمين بعقيدة القضاء والقدر من الأسباب الدافعة لهم فى التقدم فى جميع مجالات الحياة ومن أجل ذلك سادوا الدنيا كلها فى الصدر الأول من الإسلام ويوم أن ضعف المسلمون وضعفت عقيدتهم فى الإيمان بالقضاء والقدر نراهم اليوم تأخروا وأصبحوا فى هوان لإنصرافهم عن حقيقة الإيمان بهذه العقيدة وما يستتبعها .

إن إيمان المسلم بأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وما قدره الله من فعل وجد وحصل وإيمان الإنسان بتحديد الآجال وجلب الأرزاق يدفعه دائماً إلى الإقدام والشجاعة والجرأة والبسالة فالمسلم فى حقيقة راهب فى الليل بالعبادة وفارس بالنهار وعندما يتوكل المسلم على ربه ويعمل مؤمنا بالقضاء والقدر فعند ذلك لو أراد رفع جبل من مكانه لإستطاع بتقدير العزيز العليم وقوة الإيمان بالحق الثابت ولذا نرى فى الصدر الأول للمسلمين أن قوة إيمان خالد بن الوليد بالقضاء والقدر معتمداً على الله جعله يحقق الإنتصارات العديدة فى أقصر الفترات ومن أجل ذلك كان لعقيدة القضاء والقدر الاثر الواضح فى نبوغ علماء المسلمين فى شتى فروع العلم التى ظهرت على مسرح الحياة ولنأخذ على ذلك بعض الأمثلة :

مثلا جابر بن حيان الكيميائى الأول فى الدنيا عالم مسلم الذى إكتشف العديد من العلوم وكذا الحسن الهيثم والبيرونى وابن سينا وكان لكل واحد من هؤلاء إكتشافاته العلمية ونبوغه الغير مسبوق ولقد كانت هذه العقيدة الإيمانية بالقضاء والقدر سبباً رئيساً فى عدم ظهور ما يطلق عليه بالعقيدة النفسية والأمراض العصبية وأيضا نبرة الإقدام على الإنتحار والإيمان بعقيدة القضاء والقدر يدفع المسلم من أجل أن يكون متعاوناً كريماً سخياً وهذا يعكس آثاره الخيرة على المجتمع وهو ما يطلق عليه

تكافل المجتمع وتماسكه وترابطه الإجتماعى الذى لا يوجد فى أى من المجتمعات الأخرى .

الإنسان مخير أم مسير :

كان رسول الله ﷺ يكره المراء فى الدين — والجدال بين المسلمين وخاصة فى المسائل العويصة التى تضيع الوقت وتبدد الجهد وتفرق الجمع ولا يتسنى للعقل البشرى أن يقول فيها القول الفصل والرأى الذى لا ينقضه رأى لأنها فوق مستواه وأعلى من مداه .

ومن هذه المسائل مسألة القدر أوالإنسان مخير أم مسير ؟ مجبر أم مختار خروج رسول الله ﷺ على أصحابه ذات يوم وهم يتراجعون فى القدر فخرج مغضباً حتى وقف عليهم فقال : ياقوم بهذا خلت الأمم قبلكم ، باختلافهم على أنبيائهم وضربهم الكتاب بعضه ببعض وإن القرآن لم ينزل لتضربوا بعضه ببعض ولكن نزل القرآن فصدق بعضه بعضاً ما عرفتم منه فاعملوا به وما تشابه فآمنوا به .

وعن أبى هريرة قال : خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتشرع فى القدر فغضب حتى أحمر وجهه ثم قال : أبهذا أمرتم ، أم بهذا أرسلت إليكم ؟ إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا فى هذا الأمر ، عزمت عليكم ألا تنازعوا .

وعن أبى سعيد قال : كنا جلوساً عند باب رسول الله ﷺ نتذاكر ، ينزع هذا بآية ، وينزع هذا بآية ، فخرج علينا رسول الله ﷺ — كأنما يفقأ فى وجهه حب الرمان . فقال : « ياهؤلاء أبهذا بعثتم ؟ أم بهذا أمرتم ؟ لا ترجعوا بعدى كفاراً ، يضرب بعضكم رقاب بعض »

وقال عليه الصلاة والسلام : « ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل ، ثم قرأ : « ما ضربوه لك إلا جدلا ، بل هم قوم خصمون » .

وقال ﷺ : « من ترك المراء وهو مبطل . بنى الله له بيتاً فى ربض الجنة ، ومن ترك المراء وهو محق ، بنى الله له بيتاً فى أعلى الجنة هكذا كانت توجيهات سيدنا رسول الله ﷺ وذلك لأن هذه المسألة من المتشابه الذى يحير العقول وقد تحيرت العقول فعلا فرأينا كثرة المذاهب وتعدد الأراء وتنوع الإتجاهات وإختلاف الأدلة وهى فى جملتها تكاد ترجع إلى رأيين : رأى الجبريين ورأى الاختياريين .

الجبريون : يرون أن الإنسان مجبر فى أفعاله لا إرادة له ولا إختيار ولا قدرة إنه أشبه بالريشة المعلقة فى الهواء يحركها الهواء كيف شاء والخالق كل شىء هو الله والمريد لكل شىء هو الله .

واستدلوا على رأيهم بالعقل فقالوا : لو كان للإنسان قدرة وإختيار فى خلق أفعاله لكان شريكاً لله فى الخلق . ولكانت له أفعال لا تخضع لإرادة الله وقدرته وهذا مستحيل .

واستعانوا ببعض الآيات القرآنية مثل قوله تعالى : « ذلكم الله ربكم لا إله إلا هـو خالق كل شىء فاعبدوه ، وهو على كل شىء وكيل » الأنعام / ١٠٢ .

وقوله سبحانه : « من يشأ الله يضلله ، ومن يشاء يجعله على صراط مستقيم » الأنعام / ٣٩ .

والإختياريون : يرون أن الإنسان مختار فى أفعاله الإختيارية بخلاف الإضطرارية التى لا دخل له فيها ، وله القدرة على تنفيذ ما إختاره وأراده .

واستدلوا على رأيهم بالعقل، فقالوا : لو لم يكن العبد مختاراً وله قدرة على الفعل والترك لكان تكليفه بالشرع عبثاً من الله والله منزه عن العبث ولما استحق الإنسان المدح أو الذم فى أفعاله ، والثواب أو العقاب عليها.

واستدلوا ببعض الآيات القرآنية مثل قوله تعالى : (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) الكهف / ٢٩ وقوله سبحانه : (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) الزلزلة / ٧ — ٨ وقوله تعالى : (لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر) المدثر / ٣٧ .

وعرض هذه المشكلة بهذه الصورة لايمكن أن يوصل إلى الرأى الذى يطمئن إليه القلب ، ويقتنع به العقل .

واستمع إلى مايقوله الدكتور عبد الحليم محمود رحمه الله « لقد شغلت مسألة القدر ، أو الجبر والاختيار ، أو أفعـــال العباد عقول الإنسانية منذ أن كان الدين أى منذ ابتداء تاريخ الإنسان على ظهر الكرة الأرضية .

وإذا أثيرت مسألة القدر فى أى وسط كان مهما كان قليل العدد فإنها تقسمه إلى قسمين : يقول أحدهما بالجبر ، والآخر يقول بالاختيار .

لقد أثارها اليهود فى دينهم ففرقت بينهم ، وقال بعضهم بالجبر ، وقال الآخرون بالاختيار .

وأثيرت فى الديانة النصرانية على مجرى التاريخ فكان النزاع والجدل وكان التحيز لرأى ، والتعصب له وانقسم رجال المسيحية إلى فريقين يختصمان .

وأراد رسول الله صلوات الله وسلامه عليه — أن يتلافى إنشقاق

الأمة بسبب إثارة هذه المشكلة، فكان ينهى دائماً عن إثارتها وعن الجدال فيها .

ومضى رسول الله ﷺ — راضياً مرضياً ، وهو لا يسمح حتى النفس الأخير من حياته الشريفة بأن تثار هذه المشكلة .

ولم تثر هذه المسألة فى عهد سيدنا أبى بكر لإنشغال المسلمين بتوطيد دعائم الأمة الإسلامية منصرفين بذلك عن العبث فى دين الله .

وكانت درة سيدنا عمر كفيلة برد كل من تحدثه نفسه بإثارة هذه المشكلة إلى جادة الصواب .

ومسألة القدر إذن من المتشابه ، إنها من أهم مسائل المتشابه .

وهى فضلا عن ذلك عويصة على الحل ، إنها ليست قابلة للحل ، وهى ليست قابلة للحل سواء أثيرت فى الشرق أو فى الغرب وسواء أثيرت فى القديم أو فى الحديث أو أثيرت فى البادية أو فى الحضر ، إنها مفرقة بين الباحثين فيها ، ومهما طال الجدل بينهم فسوف لايتهون إلى نتيجة ومن أجل ذلك كانت الروح الإسلامية العامة تحرم الخوض فيها .

ومع ذلك فقد بدأت هذه المشكلة تتسلل شيئاً فشيئاً إلى المجتمع الإسلامى حتى لقد احتلت يوماً ما مركز الصدارة فى الفكر الإسلامى النظرى .

ولقد مهدت السياسة أولا لهذا التسلل ، وكانت السياسة أول عامل من عوامل إفساد التفكير النظرى الدينى فى المجتمع الإسلامى السليم .

ولقد استنكر القرآن الكريم صنيع المجادلين فى القدر الذين يتخذونه مبرراً يبررون به إغراضهم وشركهم وعصيانهم قال تعالى : ﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ، ولا آباؤنا . ولا حرمنا من

شئ كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا ، قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ؟ إن تتبعون إلا الظن ، وإن أنتم إلا تخرصون) .

وقال سبحانه : (وقال الذين اشركوا لوشاء الله ماعبدنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل إلا البلاغ المبين) .

ولذلك لما جاء رجل إلى سيدنا على بن أبي طالب يسأله ويقول : ياأمير المؤمنين : أخبرنى عن القدر . قال : طريق دقيق لاتمش فيه فقال: ياأمير المؤمنين : أخبرنى عن القدر فقال : بحر عميق تخض فيه ، فقال : ياأمير المؤمنين : أخبرنى عن القدر . قال : سر خفى لله لا تفشه .

ويقول سيدنا جعفر الصادق : الناظر فى القدر كالناظر فى عين الشمس كلما إزداد نظراً إزداد حيرة .

ويقول : إن الله أراد بنا شيئاً وأراد منا شيئاً ، فما أراده منا أظهره لنا وما أراده بنا طواه عنا ، فما بالنا نشتغل بما أراده بنا عما أراده منا ونختم هذا البحث بحديث سيدنا رسول الله ﷺ : (إذا ذكر القدر فأمسكوا) .

هكذا وضح رسول الله ﷺ المقصود من القدر فى الشرع وإذا كان القرآن الذى لا يأتيه الباطل من جهة من الجهات ذكر لنا النصوص والعلماء فهموا هذه النصوص و بعضهم أولها على هذا الفهم قضية القضاء والقدر .

السمعيات

السمعيات أموراً عديدة تقوم كلها على أساس منهج معين فى المعرفة يعتبر هو وحده الطريق الأمثل فى إثباتها ، والمسلك الأقوم فى بيان حقيقتها وثبوتها .

فالسمعيات هنا لها دلالة عامة على المنهج الذى يتبعه المسلم فى إعتقاده الجازم بوقوع تلك الأمور.

عندما يتساءل المرء عن السر فى الاعتماد على هذا المنهج دون غيره ؟ نقول إننا إذا استعرضنا الموضوعات التى تبحث تحت هذا العنوان فنجد بعضها يتعلق بعوالم غيبية لاقدرة لحواسنا البشرية على معرفتها أو إدراكها ، بينما يتعلق أكثرها بأحداث اليوم الآخر ومواقفه ومشاهدة .

على ذلك فهى أمور تدخل كلها فى مجال « الغيب » لافى مجال الشهادة ، أقصد أن « الحواس » ليس لها مدخل فى معرفتها ، ذلك أن إدراك هذه الحواس يقتصر على إدراك منطقة معينة من عالم المحسوسات الحاضرة المشاهدة ، ولا يتعداها إلى غيرها من بقية المناطق المحسوسة المشاهدة فى عالمنا المادى المحس .

فالذى غاب عن حواسنا فى هذه الدنيا أكثر مما حضر لديها . ومالا نعرفه ولا ندركه أكثر كثيراً مما نعرفه وندركه .

هذه هى حال حواسنا فى العالم المادى ، فما بالك إذا كان الأمر يتعلق بعالم غائب عنا .

وليس « للعقل » كذلك قدرة على معرفة هذه الأمور السمعية ، فمعارف العقل نوعان فقط :

إما معارف أولية فطرية مغروسة فى بديهية العقل كقضايا الرياضة وما إليها .

وإما معارف تجريبية متعلقة بالواقع المحسوس، فهى إذن مستمدة من التجربة الحسية التى تأتى بها الحواس .

وأمور السمعيات لاصلة بها بهذين النوعين :

فهذه الأمور ليست بالمعارف الأولية التى يدركها العقل من ذات نفسه دون احتياج إلى مرشد أو مخبر ، أعنى أنها ليست كقضايا الرياضة والمنطق ويدركها العقل دون الرجوع إلى شىء آخر .

وهى أيضاً ليست بالمعارف التجريبية ، لأن الحواس لاتخبرنا عنها بشىء مطلقا فمجال الحواس — كما قلنا منذ فترة — مجال ضيق محدود محصور ، لايتعلق بحاضر محدود محصور ، وهذه الأمور السمعية غائبة من حيث الخصائص والزمان والمكان .

فلم يبق إذن من طريق للمعرفة بهذه الأمور إلا بالاعتماد على الخبر الصحيح المتواتر عن طريق مصدرين :

١ — القرآن الكريم ، وهو الوحى المنزل الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

إننا ندرك وجود الله سبحانه وتعالى بالعقل الفطرى الذى يشهد بوجود مدبر صانع خالق للكون ومافى الكون ، وندرك أيضاً بذلك العقل الفطرى صفات هذا المدبر الصانع الخالق ، وأنه عدل حكيم خبير . ونعلم أيضاً علماً يقينياً أنه أنزل على رسله كتباً سماوية صادقة الوعد والوعيد .

فمن الضرورى إذن — نتيجة لكل هذه المقدمات المؤسسة على العقل الفطرى أن نصدق بكل ماجاء فى هذه الكتب .

والإخبار بالأمور السمعية إخبار الصادق وارد فى القرآن الكريم والسنة الصحيحة ، فمن الضرورى إذن — بالعقل البسيط والمنطق الواضح أن نصدق تصديقاً كاملا ، وأن نعتقد اعتقاداً جازما بأحقية كل ماجاء فيه ، ثبوته ثبوتاً لايعتريه شك أو شبهة .

وثمة نقطة أخرى جديرة بالانتباه فلا شك أن « العدل » صفة من صفاته تعالى . وإذا كان الله تعالى قد جعل الدنيا دار بلاء واختبار ، فمن الضرورى لكى يتحقق هذا العدل أتم تحقيق أن تكون ثمة دار أخرى يجازى فيها البشر على أفعالهم ، ويرون فيها عواقب أمرهم ، إن خيراً فخيراً وإن شراً فشراً .

فالدار الآخرة — وإن كانت أخبارها وأحداثها منوطة بالسمع الصادق فوقوعها أمر ضرورى أمر يقتضيه العقل البسيط والمنطق الواضح وإذن فالله تعالى عادلا حكيما (وماربك بظلام للعبيد) .

الملائكة

الملائكة فى اللغة : جمع ملاك ، أو ملك ، من الألوكة أى الرسالة[1] أعطيت القدرة .

وفى اصطلاح علماء العقيدة : أجسام لطيفة أعطيت القدرة على التشكلات المختلفة الحسنة فهم إذن عالم من عوالم الغيب التى لا يعلمها علماً تاماً على حقيقتها إلا خالقها تعالى .

وقد ورد ذكر الملائكة فى العديد من الآيات القرآنية :

قال تعالى (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون ، كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) .

(ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ، ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين) .

(الحمد لله فاطر السموات والأرض جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد فى الخلق مايشاء) .

كما ورد ذكر الملائكة فى أحاديث صحيحة كثيرة . منها قوله ﷺ لمن سأله عن الإيمان : (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر) .

• • •

إذن فالإيمان بوجود الملائكة واجب . ومنكره كافر لإنكاره شيء علمناه من الدين علماً ضرورياً .

---

(١) جلال الدين الدوانى : شرح العقائد العضدية ص ٢٢٢ .

والإيمان بوجود الملائكة — وهم غائبون عن حواسنا البشرية — إيمان بحقيقة من حقائق الغيب التى لا تدركها الوسائل المعرفة البشرية .

وربما يتساءل المرء : أى فائدة يجنيها البشر من وراء الإيمان بحقيقة مغيبة عليه مستعصية على مداركه .

إن الله سبحانه وتعالى يعلم بعلمه الواسع الحكيم أن الإنسان مفطور على التطلع إلى ماوراء البشرى ، فلم يفتأ الإنسان يتطلع إلى ما وراء حجب الغيب ، ولم يفتأ العقل البشرى دائم المحاولة ، يحاول أن يشبع تلك الحاجة فلا تسعفه أداته ولا وسائله ، فكيف تحل هذه المشكلة ؟

هل تترك هذه الحاجة الفطرية وحالها. تتخيل ما تشاء وتصطنع لنفسها جواً من الأساطير والخرافات تهيم فيه ، هل تترك لتتيه فى مجاهل الغيب وتضل فى دروبه المختلفة المستترة بلا مرشد أو رائد .

أو أن الحكمة الإلهية تقتضى أن يتكفل الوحى بإشباع تلك الحاجة بالقدر الملائم الذى يناسب مدارك البشر ولا يتيه به فى مجاهل التيه .

من هنا نفهم ما أمرنا به القرآن الكريم والسنة المطهرة من الإيمان بالملائكة ، نفهم أن الملائكة خلق من خلق الله ، أجل إنه عالم غائب عنا وعن مداركنا ، دربه العبادة والتقديس للخالق الأعظم . وحينئذ تستشعر النفس أنساً وراحة ، ويستشعر المؤمن مع الملائكة أخوة الطريق وزمالة العبادة ولطف المشاعرة .

وهكذا تنفسح أمام المؤمنين دائرة الكون ويتسع نطاقه وتتعدى أبصارهم وبصائرهم حدوده المادية الصماء ، فيحسون روحا وراحة وأنساً وطمأنينة .

صفات الملائكة كما حددها القرآن الكريم :

١ - أنهم معصومون من المعاصى ، فطبيعتهم لا يمتزج فيها الخير بالشر (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) .

٢ - إنهم منزهون عن خصائص البشر ، فلا حاجة بهم إلى مطعم أو مشرب أو تناسل (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا ، شهدوا أخلقهم ستكتب شهادتهم ويسئلون) .

٣ - أنهم « يسبحون الليل والنهار لا يفترون » ، وقد قالوا هم عن نفسهم : (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) .

٤ - إنهم طوائف عدة تقوم بوظائف مختلفة بأمر الله تعالى :

فنهم حملة العرش : (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم) .

ومنهم الموكلون بالجنة (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) .

ومنهم الموكلون بالنار (وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة) .

ومنهم الموكلون بحمل الوحى إلى الرسل - وهو جبريل عليه السلام (قل من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله) وهو الروح الأمين أيضا (نزل به الروح الأمين على قلبك) وهو روح القدس كذلك (قل نزله روح القدس من ربك بالحق) .

ومنهم الموكلون لقبض الأرواح (قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم) .

ومنهم الكتبة (إن عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون) .

ومنهم الحفظة (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظون من أمر الله) .

إذا استعرضنا هذه الوظائف أدركنا أى أحساس يحسه المؤمن حين يستشعر أن الملائكة يحيطون به ويقومون على أمره ، ويحفون بموكبه الإيمانى نحو الله تعالى ، وحين يستشعر أن خلقا من أكرم خلق الله لايفارقونه ، بل يتأذون بمعاصيه ويفرحون بطاعاته ويزفونها بالحب والبشرى ؟ .

أى إحساس رائع عظيم يثيره فى المؤمن وجود هـــذه الطوائف الملائكية إلى جواره ، تحيط بجوانب الكون وتعبد معه مايعبد ، وتدين بما يدين وتتجه معه إلى نفس الوجه ، تساعده فى الأزمات . وتقاتل معه عدوه وعدو الله ، وتحيط به فى نومه ويقظته ؟

فالمؤمن إذن — وقد اتسع أفقه وأنفسح مجال بصيرته لن يحس — والملائكة يحيطون به ويترفقون بأمره — بصلابة المادة وصلادتها وانغلاقها ، فهذه القوى الإلهية الطاهرة توطىء له أكناف الكون ، وتصحبه فى غداوته وروحاته ، وتضيف إلى قوته ، وإلى عزيمته عزيمة .

الفرق بين الإنسان والملك :

تطالعنا كتب علم الكلام — الباحثة فى أمور العقيدة — بمقارنة طريفة بين الإنسان والملك ، فتقول إن الأنبياء أفضل من الملائكة ، بمعنى أنهم أقرب منزلة وأعظم مثوبة .

ومما يدل على ذلك أن الله تعالى قد أمر الملائكة أن يسجدوا لآدم فى قوله تعالى : (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس) .

كما أن الله تعالى قد علم آدم الأسماء كلها (ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبؤنى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين ، قالوا لاعلم لنا إلا ماعلمتنا إنك أنت العليم الحكيم ، قال يا آدم انبئهم بأسمائهم) .

بل إن بعض العلماء قد ذهب إلى تفضيل عوام البشر من المؤمنين على عوام الملائكة وذلك لأن قد تعوقهم عن طاعة الله تعالى عوائق شتى من الشهوة والغضب وحاجات المعاش وضروراته ، أما الملائكة فليس لهم هذه العوائق لأن طبيعتهم خيرة محضة ، ومما لاشك فيه أن القيام بالطاعة مع وجود العوائق عنها : أكثر مشقة على النفس ، ومن ثم أكثر مثوبة وأعظم منزلة ، وقد روى عن الرسول عليه الصلاه : والسلام قوله (أفضل العبادات أحمزها — أى أصعبها — وإن قل) .

هذه المقارنة الطريفة تفيدنا أن فى الإنسان جانبين : جانب الخير ، والشر ، لجانب الخير يقرب الشقة بين الإنسان والملائكة ، وجانب الشر يقرب الشقة بين الإنسان والشيطان .

فبالاختيار البشرى العاقل وبالحرية الإنسانية المسؤلة الواعية يرتفع الإنسان فى الخط البيانى الصاعد نحو الملكية ويقترب من الله تعالى حق القرب ، ويصبح جديراً بأن تتحقق فيه مقتضيات الخلافة الكبرى عنه تعالى على الأرض .

وبالنزوة الشيطانية والنزق والهوى البشريين ينحدر الإنسان فى الخط البيانى الهابط نحو الشيطان ، ويبتعد عن الله تعالى ، ويصبح قريبا من الابليسية شبيها بها .

الملكية إذن — كما نفهم من هذا التصور — أنموذج رفيع من

الصفات والخصال ، ومثل أعلى يقترب منـــه الإنسان — بل ويعلو عليه — بقدر مايرتفع عن نزوات النفس ووهاد الشهوات ، ويبرأ من نزعات الشيطان .

وبهذا الارتفاع والسمو تعيش معنا الملائكية على ظهر الأرض ، وتنمو خصالها فى المجتمعات المادية الأرضية ، فترتفع من سعار المائدة إلى نسيم الروح ، وترق بكثافة التراب إلى شفافية النور .

الجن

الجن خلق آخر من خلق الله ، مغيب عن حواسنا ومداركنا ، مخلوق من النار ، قابل التشكل بالأشكال الحسنة والقبيحة بما أودع الله فيه .

قال بعض العلماء : إن حقيقة الجن وحقيقة الشيطان واحدة ، غير أن الجن شامل للمؤمنين والكافرين ، والطيعين والعاصين ، بينما يختص الشيطان بالكافرين والعصاة فقط .

خصائص الجن كما نفهمها من القرآن الكريم :

١ — أصل خلقتهم من نار « والجان خلقناه من قبل من نار السموم » « وخلق الجان من مارج من نار » .

٢ — أنهم يتناسلون « أفتتخذونه وذريته أولياء من دونى وهم لكم عدو » .

٣ — أنهم مكلفون بالطاعة وإمتثال الأوامر الإلهية ، فهم يثابون إذا أطاعوا ، وهم معذبون إذا لم يطيعوا « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » « وإذا صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن ، فلما حضروه قالوا أنصتوا ، فلما قضى ولو إلى قومهم منذرين ، قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدى إلى الحق وإلى طريق مستقيم ، يا قومنا أجيبوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم »[1] « وأنا منا الصالحون ومنا دون ذلك كنا طرائق قدداً » « وأنا منا المسلمون ومنا القاسطون ، فمن أسلم فأولئك تحروا رشداً ، وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا » .

---

(١) ٣١ سورة غافر .

٤ — أنهم لا يطلعون على الغيب ، وأن ما كان يروجه الكفار عنهم من معرفة بالغيب صحيحاً « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً » « وأنا لاندرى أشر أريد بمن فى الأرض أم أراد بهم ربهم رشداً » .

٥ — أن البشر لا يتمكنون من رؤيتهم ، بينما يستطيعون رؤية البشر قال تعالى : « إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم » .

٦ — أنهم لا يملكون للبشر ضراً ولا نفعاً إلا بإذن الله « وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله » .

وهكذا يطلعنا الله سبحانه وتعالى على عالم آخر من عوالم الغيب ، عالم محجوب عنا وعن حواسنا ، وفيه الكافر والمؤمن ، والعاصى والمطيع وله من الثواب والعقاب مثل مالنا ، فنعلم من ذلك أن كلمة الله وحكمه وأمره نافذ فى كل العوالم بلا استثناء . وإننا — نحن البشر — فريق واحد فى الموكب الإيمانى الضخم . مما يدفعنا دفعاً إلى الخضوع لمشيئته وحكمه وأمره ونعلم من ذلك يقيناً أن ماتدرك من عوالم هذا الكون أقل كثيراً مما لاندركه ، فعلمنا وإدراكنا قاصر محدود ، وعلمه سبحانه شامل كامل ، وكيف لايعلم — سبحانه — وهو الذى خلق « ألا يعلم من خلق » . وهو اللطيف الخبير ونعلم أن سبحانه من القهر والجبروت والملكوت ما يجعله مهيمناً على هذه العوالم جميعها ، مسيطراً على مقدراتها وشئونها .

وأهم من ذلك كله أن يتيقن أنه لايقع شىء فى هذا الوجود إلا بإذنه تعالى ، وهذه كلية أساسية من كليات التصور الاسلامى ، فالحكم كله لله ، والفعل كله له ، ولاضار ولانافع إلا هو سبحانه وتعالى .

وبهذا يتحرر المؤمن من كل عبودية أو تقديس أو خوف أو رجاء إلا من الله وإلى الله ، وتلك هى الحرية الحقيقة التى يريد الإسلام أن تتحقق للإنسان ، فلا الجن ولا الشيطان يملكان من أمر المؤمن شيئاً ،

لأن أمره كله لله ، وخوفه ورهبته كلها منه ، ودعوته ورجاؤه كلها فيه وكفى بالله وليا ، وكفى بالله وكيلا .

العرش والكرسى والقلم واللوح

يقول الله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » ويقول سبحانه : « لا إله إلا هو رب العرش العظيم » ويقول أيضاً : « ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية » ويقول كذلك : « وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤده حفظهما » كما ذكر اللوح فى قوله تعالى : « بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ » وذكر القلم أيضاً فى قوله « ن والقلم وما يسطرون » .

ولقد قيلت أقاويل كثيرة فى معنى كل واحد من هذه الحقائق ، فقيل عن العرش إنه جسم نورانى عظيم يحيط بأكناف الوجود .

وقيل عن الكرسى إنه جسم نورانى عظيم أيضاً ، وهو قائم بين يدى العرش فوق السماء السابعة .

وقيل عن اللوح : إنه جسم نورانى عظيم كتب فيه القلم ما كان وما يكون إلى يوم القيامة .

وقيل عن القلم : إنه جسم نورانى عظيم مخلوق لله تعالى ، وظيفته أن يكتب فى اللوح ما هو مسطور فيه .

غير أن الذى نميل إليه — موافقة لبعض الباحثين[1] — أن للقرآن الكريم طريقة معينة فى التعبير التصويرى ، فهو يستعين بصورة محسوسة تثبت المعنى المراد تأكيده فى الذهن ، وحينئذ تعطى الصورة المحسوسة للمعنى المراد قوة ووضوحاً وثباتا وعمقاً .

---

(١) سيد قطب : فى ظلال القرآن جـ ١ ص ٢٩٠

فالكرسى والعرش يستخدمان عادة فى التعبير عن معنى السلطان والملك ، فإذا وسع كرسيه السموات والأرض فقد وسعها سلطانه وملكه .

وإذا قال الله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » فقد هيمن — ولم يزل — على مقدرات الكون وسيطر على شئونه .

كما أن اللوح والقلم يستعملان عادة فى التعبير عن الإحاطة الثابتة المقررة الوثيقة بالواقع والأحداث ، وإحصاءها إحصاءا شاملا كاملا ، فإذا كان لله تعالى لوح وقلم فقد كان له — ولم يزل — علم محيط شامل لا تقاس إليه علوم البشر أو مداركهم أو معارفهم .

والمعانى المرادة — فى الأمور الأربعة — حقائق مقررة لامراء فيها ، ولكن الاستعانة بالصورة التى ترتسم فى الحس تجعلها — فى الذهن — أقوى وأمكن ، وتفعل فعلها فى حث الإنسان على الخشية من الله سبحانه وتعالى والخوف منه ، فهو صاحب الملك والسلطان الذى لا يعلوه ملك أو سلطان ، وهو العليم الذى لا تغيب عن علمه صغيرة ولا كبيرة .

ولا حاجة بنا بعدئذ إلى الخوض فيما ثار من جدل حول هذه التعبيرات وأمثالها فى القرآن الكريم ، فيكفينا منها أن تدرك شمول سيطرته تعالى وسطوته ، وإحاطة علمه وحكمته بكل ما كان وما يكون ، بحيث لا تعزب عن قيومته أو مثقال ذرة فى السماء والأرض .

والغرض الذى يجب أن نعيه جيداً من الاعتقاد بوجود هذه الكائنات هو أن الكون كله يؤازرنا ويؤنسنا فى طريقنا نحو الله تعالى . وطالما كانت كائنات هذا الكون كلها — صغيرها وكبيرها — خاضعة لمشيئته وتدبيره ، خاضعة لقهره وجبروته .

فالأحرى بالإنسان أن يسير فى ذلك الموكب الربانى الحافل نحو الله

وما أجدره أن يستحى من الله كل الحياء ، طالما كانت أفاعيله مسطورة مقرورة محفوظة ، إن الانسان عار أمام ربه ، فلا احتيال ولا خداع ولا تستر .

وما علينا إلا أن نفوض العلم الحقيق بكنه هذه المخلوقات التى أخبرنا عنها القرآن الكريم عنها إلى خالقها وصانعها نفسه ، فهو أعلم بها وبحقائقها ويكفينا منها ما نعيه فيها من عظات وعبر ، وإشارات ودلالات حتى لا تتيه منا العقول أو تضل الأفئدة ، ويكفينا منها كذلك أن نعتقد أن الله تعالى منزه عن ملابسات الزمان والمكان والجسمية ، فهو خالق الزمان والمكان والجسمية ، وتعالى الخالق أن يتحد بمخلوقاته أو يسير وفق قوانينها ونظمها العادية وغير العادية بل هو مسير هذه الأشياء طبقا لنواميس وقوانين محددة بعلمه وإرادته وقدرته .

أحوال القبر

بعد أن يودع الميت فى قبره يعيد إليه الله تعالى إليه نوعا من الحياة التى يتمكن بها من فهم مايوجه إليه من أسئلة ومن الإجابة عليها إجابة صادقة صحيحة .

لقد انتهت الحياة بكل خداعها وأوهامها ، وأطلت الذات الإنسانية على عالم الحقيقة الخالصة ، هنا لايستطيع المرء أن يحتال أو يكذب أويخادع . وهنا يسأل المرء وقد خطا خطواته الأولى نحو عالم الحقيقة — عن كليات التصور الإيمانى الصحيح ، فقد تركه الله تعالى حال حياته فى الدنيا لاعتقاده وإيمانه وتسليمه بالإيمان ويرسخ الإيمان بها فى جذور ذاته ، وهنا يترك المرء واعتقاده الباطن وسلوكه العمل لكى يواجه أول إختيار وأول امتحان ، وياهول الاختبار وضخامة الامتحان !! ، هنا تطل الذات البشرية إطلالة أولى على مصيرها الأبدى الذى ستلقاه فى الدار الآخرة — وفى القبر يعطى المرء أنموذجا صادقا وصورة حقيقية لما سوف تكون عليه حاله حين تحين القيامة ويبعث الناس ويقومون لرب العالمين .

يقول رسول الله ﷺ فيما معناه :

(إذا قبر الميت أتاه ملكان (منكر ونكير) فيسالانه : من ربك وما دينك ، وما تقول فى الرجل المبعوث فيكم ؟ فيجيب المؤمن: ربى الله ، ودينى الإسلام ، والرجل المبعوث فينا هو محمد عليه الصلاة والسلام ، فيقول له الملكان . انظر إلى مقعدك من النار قد أبدلك الله به مقعداً فى الجنة ، فيراهما جميعاً ، وأما المنافق أو الكافر فيقول : لست أدرى ، فيصيبه ما قدر له من العذاب) .

كما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال (إنهما

ليعذبان ، وما يعذبان فى كبير ، أما أحدهما فكان لا يستبرىء من بوله ، وأما الآخر فكان يمشى بين الناس بالنميمة) .

وقد يدل على أحقية سؤال القبر ماقيل فى تفسير الآية الكريمة (قالوا ربنا أمتنا إثنتين وأحييتنا إثنتين فاعترفنا بذنوبنا) فالإماتة الأولى هى ماقبل القبر ، والاحياء الأول هو مايحدث فى القبر ، والاماته الثانية هى ماقبل البعث ، والاحياء الثانى هو ما يكون بالبعث .

أما العذاب البرزخى — الذى يحدث فى القبر — فقد استدل عليه من قوله تعالى فى شأن آل فرعون (النار يعرضون عليها غدواً وعشيا ، ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) .

فالعرض على النار — بالغدو والعشى — أى صباحاً ومساءاً : لا يكون حال آل فرعون فى الدنيا — أى قبل الموت ، ولا يكون حالهم أيضاً يوم القيامة . لأنه لاصباح ولا مساء حينئذ ، كما أن حالهم يوم القيامة قد أوضحته تتمة الآية « يوم القيامة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) فلم يبق إلا أن يكون ذلك العرض على النار إنما يحصل فى القبر ، إعلاما لهم بما سوف يكون عليه حالهم يوم القيامة[1] .

---

(١) الشافعى : الفقه الأكبر فى أصول الدين ص ٣٩

قيام الساعة

الإيمان بالدار الآخرة حقيقة كلية أساسية من كليات التصور الإيمانى الصحيح فى الاعتقاد فاليقين بالآخرة فاصل حاسم بين من يعيشون وراء الجدران المغلقة المحصورة ، وبين من يحطمون هذه الجدران فيعيشون فى الوجود الممتد المتصل ، إن هذا اليقين هو مفترق الطرق بين من يشعر بأن الوجود المطلق ليس سوى فترة البقاء على ظهر الأرض ، وبين من يشعر بأن هذه الفترة مقدمة وتمهيد ، إبلاء واختبار ، وأن وراءها ماوراءها وأن الحياة الحقيقية إنما هى مابعد تلك الفترة الأرضية المحدودة .

وإذا كنا نحن البشر نعلم يقينا وقطعا ـ بإخبار الله تعالى لنا ـ بأحقية قيام الساعة فإن الله تعالى — لحكمة بالغة — قد أخفى عنا معرفة وقت قيامها ، واستأثر وحده بمعرفته وتحديده ، وهيهات أن يعلم ذلك أحد من البشر مهما بلغت درجته أومنزلته . (إن الله عنده علم الساعة) إليه يرد علم الساعة) ويسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربى لايجليها لوقتها إلا هو ، ثقلت فى السموات والأرض لاتأتيكم إلا بغتة) .

ولقد قرر رسول الله ﷺ هذه الحقيقة أبلغ تقرير ، فقال حين سأله جبريل عن الساعة (ما المسئول عنها بأعلم من السائل) .

والحكمة فى هذا الإخفاء ظاهرة واضحة ، فقيام الساعة حادثة كبرى تتزلزل لها الأفئدة وتذهل لها العقول ، إنها نهاية هائلة ، وبداية هائلة أيضاً نهاية هائلة لعالم له خصائصه ومميزاته وقوانينه ، وبداية هائلة لعالم آخر مختلف الخصائص والمميزات والقوانين .

فلو أظهر الله عليها أحداً من عباده ، أوأعلمه بها لعجزت بشريته عن احتمالها ، ولثقلت على إنسانيته ثقلا ضخما تئن تحته ولاتطيقه . بأية حال من الأحوال .

إن أحداً من البشر لو علم بساعة موته ودنو أجله لعاث فى الأرض فسادا طالما كان عارفا بأن بينه وبين تلك الساعة إمداً بعيداً . ولما تحققت الحكمة الإلهية فى الابتلاء والاختبار ، فالاختبار إنما يتم على أكمل وجه وأتم صورة حين يجهل الإنسان ساعته المحددة ، فلا يكون نظره آنئذ متجهاً إلا إلى مراقبة الله تعالى وخشيته ، سواء قرب الأجل أبعد ، وفى هذه الحالة لن يؤجل عملا من أعمال الطاعات أو يقترف من معاصى وآثام إعتماداً على بعد الأجل وانفساح العمر وامتداده .

على الإنسان إذن أن يحس فى كل لحظة أن الموت أقرب إليه من حبل الوريد وأنه قاب قوسين أو أدنى من الجزاء العادل على الخير والشر .

فلنأخذ من ذلك مثالا على وقت قيام الساعة للبشر جميعهم ، فقيام الساعة معناه دنو أجل الدنيا واقتراب نهاية الكون المحتومة التى ليس إلى ردها أو دفعها من سبيل ، أمام قدرة الله تعالى وإرادته وعلمه .

إن إخفاء الله للوقت المحدد لنهاية الأجل بالنسبة للإنسان الفرد ، وللوقت المحدد لقيام الساعة بالنسبة للبشرية جمعاء ، ينبغى أن يكون فى نفس المؤمن خوفا من الله وخشية من حسابه فى كل آن ، سيف القضاء معلق فوق الرقاب ولاراد لهذا القضاء ولا مانع ، ولا تأخير لوقته ولا إبطاء ، بأى صورة من الصور .

لكن القرآن الكريم لا يفتأ يذكر الإنسان بقرب قيام الساعة (اقترب للناس حسابهم وهم فى غفلة معرضون) . (أزفت الآزفة) ، وبهذا يضع البشر أمام مصائرهم ، حتى يعدوا له عدته بلاتوان ولا تسويف ، وحتى يطرحوا التكاسل والغفلة ، ويشمروا عن سواعد الجد طلباً لمرضاة الله وهرباً من غضبه .

لقد : قلنا إن قيام الساعة نهاية هائلة وبداية هائلة .

ومن هنا للساعة علامات صغرى ، وعلامات كبرى . وكل منها يشير إشارة واضحة إلى قرب وقوع الاختلاف بين عالمين مختلفي الخصائص والسمات ، عالم الدنيا وعالم الآخرة ، فلقد سمى القرآن الكريم الساعة : زلزلة ، ووصف تلك الزلزلة بأنها شيء عظيم ، فقيام الساعة : إنقلاب لعالم الدنيا الآخرة بمعاييره وسماته واختلال هائل لقوانينه وانواميسه تمهيداً لقيام عالم الآخرة المختلف عنه في كل شيء .

فمن العلامات الصغرى ماورد في حديث الرسول ﷺ : (أن تلد الأمة ربتها ، وأن ترى الحفاة العراة رعاة الشاه يتطاولون في البنيان) .

وكل تلك الأحداث في جملتها : إشارة واضحة إلى اختلاف الموازين وانقلاب المعايير وإعطاء الأمور لغير أهلها ، وذهاب القيم ، وانعدام الانضباط في عالم الناس .

ومن العلامات الكبرى أن تطلع الشمس من المغرب بدلا من طلوعها من الشرق ، وبهذا فسر قوله تعالى (يوم يأتي بعض آيات ربك لاينفع نفساً إيمانها) . فأي إختلال هائل وأي تغير ضخم هذا الذي ينشأ من تحول مطلع الشمس ؟ .

إنه لانقلاب كوني مفزع مؤذن بإنقلاب القوانين والخصائص التي اعتاد الإنسان عليها منذ حياته الأولى على ظهر الأرض .

ومن هذه العلامات الكبرى أيضاً ماورد في قوله تعالى (وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لايوقنون) .

هذه الدابة التي يصف المفسرون ضخامتها وعظمها : تخرج من الأرض ثم تكلم الناس ، وتكلم بأنصع الحقائق وأكثرها تعقلا ومنطقية .

فهنا أيضا نجد إيذاناً باختلال الموازين وانقلاب الخصائص ، فالدواب في عالمنا الأرضي المعتاد تخرج من بطون أمهاتها ، وهي لا تتكلم ولا تكلم الناس بقضية حقيقية ناقصة الثبوت والوضوح .

ولكن تلك الدابة التي ذكرها الله تعالى : تتصف بخصائص مختلفة وسمات متغايرة مما يشير إلى أن الكون وشيك الإنتها قريب الزوال ، وأن قصة البشرية على ظهر الأرض في سبيلها إلى مشهدها الختامي الأخير .

البعث

هذه المشاهد الكونية الهائلة التي تذهل الأم عن رضيعها وتحول الناس إلى أشباه سكارى من الفزع والرعب يصاحبها تغير هائل في أمر الإنسان بل إن أمر الإنسان في هذا الموقف لهو المقصود الأول .

فهذه الأرض التي تنقلب وتتزلزل، وهذه السماء التي تنفطر وتنشقق ، هذه الكواكب التي تنتشر وتتبعثر، وهذه الشمس التي تنطمس وتنكدر، وهذه الجبال الصلدة والصلبة التي تتحول إلى هباء منفوش ، وهذه البحار التي تغلي بمائها . كل هذه المظاهر الهائلة التي تغفر من هولها الأفواه ما هي إلا مقدمات لانبعاث البشر من قبورهم وإخراجهم من أجداثهم ، وإيقافهم أمام القاهر الديان ، حيث يشهدون مصائرهم الأبدية التي سيلقونها جزاء وفاقا لما كان عليه في الحياة الدنيا .

هنا تنجلي سحب الوهم وظلالات الظن ، ويتبلج نور اليقين وضياء الحق هنا تنكشف للأبصار والبصائر موازين الأمور ، وهنا تنصب موازين العدل الإلهي حيث لا تظلم نفس شيئاً ، وحيث تجد كل نفس ما عملت من خير محضر وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً .

فالبعث — كما يصوره القرآن الكريم — إخراج الموتى من القبور وإحياؤهم بعد إعادة خلق أجسامهم ، وإعادة الأرواح إلى تلك الأجساد

« قال من يحيي العظام وهي رميم ، قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم » .

فعملية البعث — كما تشير الآية — تعني نفخ الحياة مرة أخرى في العظام البالية المتآكلة ، وهي إذن عملية شاملة الروح والجسد معاً ، فلا مجال للحديث بعدئذ عن مشكلات مستوردة إلى الفكر الإسلامي حول إعادة الروح وحدها دون الجسد .

وهل هناك حديث بعد أن قال الله تعالى (أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه ، بل قادرين على أن نسوي بنانه) ؟ هل ثمة شك في أن جمع العظام وتسوية البنان ، وهي أعضاء جسمانية بدنية — دليل على أن الحديث إنما هو عن البدن ، وليس عن الروح وحدها ؟

هل هناك حديث بعد قوله تعالى (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب) وهي صريحة الدلالة في اصطلاء الجلود بالنار وإحساسها المباشر بالعذاب ؟

لقد قال فريق من فلاسفة المسلمين - متابعة للفلسفة اليونانية الواردة- إن المعاد روحاني فقط ، وليس جسمانيا على الإطلاق ، اعتقادا منهم بأن البدن ينعدم بصوره وأعراضه فلا يمكن أن يعاد ، وأن الروح جوهر مجرد باق لا يفنى ، فالمعاد إنما يكون لهذا الجوهر الباقي ، وإعادته إنما تكون بصيرورته ورجوعه إلى ما كان عليه من التجرد عن البدن وعلائق الجسم .

هؤلاء الفلاسفة يقومون بتأويل هذه النصوص القرآنية الواضحة الدلالة على المعاد الجسماني ، فيقولون إنها مجرد تصوير وتمثيل للذات والآلام العقلية الروحية عن طريق الإتيان بأمثلة وصور محسوسة تناسب مدارك العامة والجمهور ترغيبا لهم في عمل الطاعات ، وترهيبا لهم من اقتراف المعاصي .

والحق أن هذا المذهب بعيد عن الحق، والمشكلة التى أثارها مشكلة مستوردة على الفكر الإسلامى، ولن نذهب فى هذا الصدد إلى إبطال شبههم إبطالا عقليا منطقيا كما فعل الإمام الغزالى فى كتابه (تهافت الفلاسفة)، بل نقول إن التصور الإسلامى نفسه لا يتفق مع هذه النظرة فى أسسه وكلياته .

(ا) فالإسلام لم يعامل الإنسان مطلقا على أنه روح مجرد . ولا على أنه جسم مجرد أعنى أن الإسلام لا يعترف بثنائية الروح والبدن ، بل يعامل الإنسان على أنه كل واحد لا ثنائية فيه .

(ب) وتقوم تشريعات الإسلام على نفس النظرة الواحدية للذات الإنسانية، ولنأخذ لذلك مثالا واضحا هو الصلاة :

إن الصلاة تستلزم من المرء أن يخلى نفسه عن شواغل الحياة ، وأن يتجه إلى الله بكليته، بجسمه وروحه، بعقله ووجدانه، فلو كان الإسلام يعامل الإنسان باعتباره روحا فقط لما طلب من المسلم قبيل البدء فى الصلاة إلا أن يفرغ ذهنه عن شواغل الحياة ومشكلاتها ، وكفى بهذا إعداداً للروح .

لكن الإسلام قد طالب المسلم بالوضوء ، وما الوضوء إلا عملية جسمانية بدنية، فلو كان الإسلام يخاطب فى الإنسان روحه فقط لما كان لهذا الوضوء أية وظيفة فى إعداد تلك الروح للوقوف بين يدى الله سبحانه وتعالى .

إذن فالجسد والروح معا مطالبان بالاستعداد للقاء الله تعالى فى الصلاة وبدون استعدادهما معاً لا تكون الصلاة مقبولة ولا مؤدية لوظيفتها .

ومثل الصلاة : الزكاة، والحج، والصوم، بل لانكاد نبالغ إذ قلنا إن كل تشريعات الإسلام تلغى ثنائية الروح والبدن، وتعامل الإنسان الواحد المتكامل، تخاطب فيه عقله وجسمه، ووجدانه وغرائزه، وأحاسيسه .

(ﺟ) وبدهى أن الجزاء — ثواباً وعقاباً — إنما يكون مطابقاً للأعمال متوافقا معها ، وإقامة العدل الإلهى ينبغى أن تكون على وفق التشريعات وعلى قدرها .

ومن هنا نفهم ما جاء فى القرآن الكريم « يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق) (وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شىء) .

هذا هو العدل الإلهى الشامل ، فالألسنة والأيدى والأرجل والجلود شاركت الروح فى أعمال الإنسان ، صبرت على الطاعات وصبرت عن المعاصى ، تلذذت بالشرور والآثام ، أو كدحت فى الطاعات والخيرات ، فلا جرم أن تتحمل مشاركة مع الروح - نصيبها من الثواب أو العقاب .

منكروا البعث وموقف القرآن الكريم منهم :

وهذا وضوح فكرة البعث وأحقية حدوثها إيفاء بالعدل وإحقاقا للحق ، فلم يخل التاريخ البشرى من قوم أنكروها ، وقدحوا فى أحقيتها ضلالا فى الفكر ، وبتناهى فى التصور ، وإنحرافا عن الجادة .

إن فكرة البعث من الوضوح والأحقية بحيث أن إنكارها ليس - فى نظر القرآن - إلا « زعما » ، « وتخرصا » ، « وظنا » ، وغفلة غامرة ، وهكذا يعبر القرآن الكريم عن منكرى البعث (قتل الخراصون الذين هم فى غمرة ساهون) (زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا) (ذلك ظن كفروا) .

ولو فحصت طوائف المنكرين للبعث كما سردها القرآن ، وطوائف المنكرين له فى عصرنا هذا — بل فى كل عصر لما وجدت فرقا بين مقالاتهم إلا فى التعبير والأسلوب ، أما جوهر التفكير فواحد ، يدور فى إطاره العام حول الظن والتخرص والزعم ، وينأى عن الحق ، ويبتعد عن اليقين ويضل عن البرهان .

يحكى لنا القرآن الكريم قول طائفة من هذه الطوائف فيقول : وقالوا ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر) .

هؤلاء هم (الدهرية) الذين أنكروا وجود الخالق سبحانه ، زعمين أن الفعل كله للطبيعة ، والأحياء والإماتة مصدرها حركة الزمان ، وقالوا فلا صانع ولا مبدع إلا الطبيعة والزمان .

أى فرق بين هؤلاء وبين الماركسيين والوجوديين فى زماننا هذا ؟

هؤلاء أنكروا وجود شىء سوى المادة ، وهكذا فعل أولئك . .

هؤلاء لم يرون من الكون إلا الجانب المحسوس ، وهكذا فعل أولئك .

هؤلاء زعموا أن رحلة الحياة والموت هى البداية والنهاية . فليس قبلها شىء وليس بعدها شىء ، وهكذا زعم أولئك .

١ — يشرح القرآن الكريم فى الرد على هؤلاء بالتنبيه على أحقية البعث وإثبات حصوله بما يسمى : دليل النشأة الأولى :

وهذا الدليل واضح كل الوضوح ، إنشاء الكون وابتداء خلقه حادثة كونية عظمى ، لا يمكن أن تقوم بها المادة من تلقاء نفسها ، هذه المادة الجامدة الصماء الصلدة كيف يتأتى لها أن تخلق إنساناً ، فيه المشاعر والأحاسيس والعقل والفكر ؟

وكلها أمور أرقى من المادة واسمى منها وأجل قدراً ؟

لابد — إذن — بالعقل البسيط والمنطق الواضح — من أن يكون ثمة خالق أعلى من المادة ، وأعلى من الإنسان ، خلق هذا الكون ورتبه ونظمه ، وخلق فيه الإنسان أرقى الكائنات — ليسير به قدما فى طريق الرقى والرفعة .

فإذا كان الله تعالى قد أنشأ الكون ، وخلق الكون ، وخلق الإنسان

فى البدء على غير مثال سابق فما أسهل وأهون ـ بحسب تصوراتنا البشرية ـ أن يعيد مثل هذا الخلق وهذا الإنشاء مرة أخرى .

يكفى أن يتذكر الإنسان قصة بدء الخليقة ، فيدرك بعقله الفطرى إحتياج هذا الخلق إلى غير الماده وغير حركتها وزمانها ، وأن هذا الخالق له من القدرة والفاعلية ما يمكنه من إعادة هذا الخلق وإنشائه مرة أخرى .

يكفى أن يزيل الإنسان عن عينيه حجب الغشاوة ، ومن بصيرته الصنعة واحتياجها إلى الصانع المبدع الحكيم ، ويدرك اقتدار هذا الصانع على إعاده ما بدأ مرة أخرى .

« قال من يحي العظام وهى رميم ، قل يحييها الذى أنشأها أول مره وهو بكل خلق عليم » .

(كما بدأكم تعودون) .

« فسيقولون من يعيدنا ، قل الذى فطركم أول مره » .

٢ — دليل إحياء الأرض بعد موتها :

يعرض الحق تعالى أمام أبصارنا كل يوم إعاده جديده وبعثا جديدا فهذه الأرض الهامده الساكنة ينزل الله عليها الماء فتنفجر وتتشقق ، وتنبت أزواجا بهيجة من النباتات المختلفة الخصائص والأشكال والطعوم والاراييح .

لكن عادة «التكرار» — أعنى تعود العين على أن ترى الأشياء دون تفكر — قد تفقد الإنسان القدرة على أن يتملى منظر من الكون من جديد ويدرك عظمة الإبداع وروعة الإنشاء ، ومن هنا يحثنا الله تعالى دوما

على إعادة النظر ، وتكرار المشاهدة الواعية المتبصرة ، حتى نرى الكون فى كل لحظة من منظور جديد « فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها » .

هذا الأمر الإلهى الدائم الذى يقرع آذاننا فى كل يوم بل فى كل لحظة دعوة الهيئة للذات الإنسانية أن تولد كل يوم ولادة جديدة ؛ وذلك برؤية جديدة ومشاهدة عذرية للكون فى بكارته الأولى ، وقبل أن تفسد عليها عادة التكرار روعة المشهد وعظمة الموقف .

وعندما تتحقق المشاهدة للإنسان يدرك أنه أمام نموذج رائع البعث يتكرر على مسرح الكون كل يوم وتقع عليه الحواس فى كل لحظة ، ولكننا نعرض عن رؤية الصانع فيه ، تفصل ما بينه وبين سببه فى غفلة غامرة ، فتنقطع أوصال المشهد الحى ويفقد كل معنى وكل دلالة ، فتصبح رؤيتنا رؤية ميتة ، ومشاهدتنا مشاهدة ساكنة بلا حراك .

أفيعجز ذلك الصانع المكون الذى يبعث فى الأرض الهامدة حياة جديدة فى كل ساعة ، بل فى كل لحظة ، عن بعث تلك الحياة كلها مرة أخرى بعد أن تفنى ؟ .

ولذلك يعقب الله تلك الآية السابقة بقوله : « إن ذلك لمحى الموتى إنه على كل شىء قدير » .

« وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ، ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحي الموتى وأنه على كل شىء قدير » .

٣ — دليل إخراج الشيء من ضده :

قد يكون من الأسباب الظاهرة التي يتوهمها المنكرون البعث أن الحياة والموت ضدان ، فالموت إفناء الحياة ، فكيف إذن يبعث الناس إلى الحياة مرة أخرى بعد أن فنوا بالموت وانتهت حياتهم به ؟ .

هذا الاستبعاد البشري ربما ينطبق تمام الانطباق على قدرات البشر وإمكاناتهم ، فتوجيهه إلى الحق تعالى ينطوي على جهل وجهالة ، جهل بقدرة الله اللامتناهية ، وجهالة بحقائق الأمور وطباعها .

ومن هنا لفت الله أنظار منكري البعث إلى حقيقة واقعة يبصرونها كل يوم « الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذ أنتم منه توقدون » .

فالشجر الأخضر الرطب اللين كيف تنبعث منه النار الموقدة التي تحتاج إلى جفاف ويبوسة ؟ إن الله تعالى يخرج الضد من ضده فيما هو مشاهد واقع أمام أبصار الناس في كل زمان ومكان ، فالحياة والموت لايختلفان في ذلك عن اللين والجفاف ، والرطوبة واليبوسة ، أو الشجر الأخضر وانقداح النار .

تلك كلها عناصر — هي في قاموس الإنسان متقابلة ومتضادة — وستبقى كذلك وإخراج أحدها من الآخر بقدرة الإنسان وحده ضرب من المحال .

سيقول المنكرون : إن الشجرة الخضراء يعتريها من التغيرات الفيزيقية ما يقربها من الجفاف ويناسب بينها وبين النار ، ولكن السؤال هو : من أين تأتي تغيرات الجو وكيف تحدث ، هل تحدث بنفسها أو بقدرة القادر الأعظم ؟ .

وسيظلون يرتفعون بالأسباب إلى ما شاءت لهم خيالاتهم أن يرتفعوا ولكن سيبقى سؤالان هامان يمثلان تحديا لازال وسيظل مطروحا أمام عقولهم الرافضة المنكرة ..

ماذا بعد هذه الأسباب ؟ أخلقت من غير شيء ، أم خلقت نفسها ؟

ثم ما الذى جعل هذه الأسباب تلتئم وتتناسق فى منظومة بديعة واحدة تصل إلى النتيجة المرجوة ؟

— وصدق الله العظيم إذ يقول : « أخلقوا من غير شيء أم هم الخالقون » .

— وصدق الله العظيم إذ يقول : « يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى » .

إذا نظرنا مليا إلى آيات القرآن الكريم لوجدنا فيها اهتماما كبيراً بعقيدة البعث والجزاء ، ولفتا متتابعاً إلى عظم اليوم الآخر وهول أحداث القيامة وتحذيراً رهيباً للناس بوقائعها الجسام .

ومما يدلنا على هذا الاهتمام كثرة الأسماء التى أطلقها القرآن على اليوم الآخر لكى يصور لنا من خلال هذه الأسماء الكثيرة التى تبلغ نحوا من ثلاثمائة اسم — هول موافقته وجسامة أحداثه ، فهو يوم البعث ، ويوم القيامة ، ويوم الدين ، ويوم الحساب ، ويوم التلاق . ويوم الخروج ، والغاشية والصاخة والطامة الكبرى ، والحاقة ، والواقعة ، والقارعة .. إلخ . . .

وكل اسم من هذه الأسماء يعرض للإنسان جانبا من جوانب ذلك اليوم تنبيها للمشاعر ولفتا للعقول ، وتحذيراً وتبشيراً .

فما السر فى اهتمام القرآن الكريم البارز بهذه العقيدة ، عقيدة البعث والجزاء ؟ .

ما السر فى أن يكون الإيمان بالدار الآخرة دعامة من دعائم الإيمان التى لا يقوم إلا بها ؟ .

ما السر فى أن يكرر المسلم « مالك يوم الدين » العديد من المرات بالغدو والعشى فى صباحه ومسائه ؟ .

إن الاعتقاد بالآخرة يمثل حقيقة عميقة التأثير فى حياة البشرية بأسرها ولن يستقيم للبشرية حال إن لم تشعر بأن الآخرة نصب عينيها فى حياتها الدنيا ، ولن يستقيم للبشرية حال إن لم تتفتح أنظار البشر وقلوبهم إلى عالم آخر بعد عالم الأرض ، وإلى حياة أخرى خالدة تعقب هذا العمر الأرضى المحدود القصير ، الذى لا يمثل إلا فترة قصيرة من مراحل طويلة قادمة ، هى الفيصل فى أمر الإنسان ، وهى الجزاء الأوفى والنعيم الدائم أو العذاب المقيم .

فالمؤمن بالدار الآخرة يعتقد اعتقاداً راسخاً بأن ما يحدث على الأرض وراءه ما وراءه ، فليس أمر الإنسان متروك سدى ، وليست أعماله ونياته أحداثا تافهة عابرة لا تؤثر فى مجرى الكون . ولا تترك عليه بصماتها الجليلة الواضحة .

إن الإنسان ليس ذرة عابرة فى نسيج الكون ، وليست أفعاله واعتقاداته تمرض فى أحداث هذا الكون عرضاً ، كما تعرض لفحة هواء أو اهتزازه موجة فى لجة البحر ، والقرآن الكريم يعلمنا أن قولا من أقوال الانسان قد يفعل فى الكون هزة عنيفة تكاد السموات منها أن تنفطر .

وتكاد الأرض منها أن تنشق ، وتكاد الجبال منها أن تخر « وقالوا

وتكاد الأرض منها أن تنشق، وتكاد الجبال منها أن تخر، (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا، لقد جئتم شيئا إدا، تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا أن دعوا للرحمن ولدا) .

فهل يجرؤ الإنسان بعد هذا أن يعتقد أن أفعاله هباءة صغيرة فى مهب الريح ؟ .

كلا، فالإنسان « مسئول » بكل ما تحمله الكلمة من معنى، وأية مسئولية أكثر جدية وأعمق خطرا من تلك المسئولية التى تكاد الكائنات الضخمة الهائلة أن تهتز من قرارتها اهتزازاً عنيفا على هذا النحو الذى صورته الآية الكريمة تصويرا .

لولا الإيمان بالدار الآخرة لانقلب كوكبنا الأرضى غابة تأكل وحوشها بعضها بعضا، فلا رادع ولا خشية ولا خوف، وماذا يخشى الإنسان أو يخاف ما دام كل ما يفعله ذهب هباءا بلا حساب أو جزاء ؟ .

ماذا إذن ينتظر الإنسان الذى يستمسك بحبل الأخلاق ورفعة القيم وسمو المثل ؟ ماذا يبعثه على الاستمساك بها والاعتصام بحبلها وكل شىء ذاهب إلى غير رجعة ضائع هباءاً مع الريح .

وأى معنى يكون للحياة إذن فى أعين الناس إذا كان بوسع كل امرىء منهم أن يفعل ما يفعل دون أن تقف أمام شهوته وأطماعه حدود أو قيود ؟

وأى مجتمع يكون هذا الذى لا تضبطه قيود أو حدود .

أيكون حينئذ « مجتمعاً » جديراً بهذا الاسم أم قطيعا من الوحوش الضارية ذات النعيب الوحشى التى يفترس بعضها بعضا ؟

وإن الإيمان بالآخرة – مثله كمثل الإيمان بالله تعالى – يمثل مفترق طريق بين طائفتين من البشر، مختلفتين من أقصى النقيض إلى أقصى النقيض، طائفة المؤمنين بها أعنى بالدار الآخرة – وطائفة المنكرين لها.

وكلا الطائفتين على طرف النقيض مع الطائفة الأخرى عقيدة وخلقا وسلوكا وشعورا، حتى وإن استوت بينهما المظاهر والظواهر.

لكن القضية الآن لم تصبح قضية اعتقاد أو إنكار، فما أكثر الأمور التى «نعتقدها» ثم نلقى بهذا الاعتقاد وراء ظهورنا إلخ...

ثم نلقى بهذا الاعتقاد وراء ظهورنا دون أن يشع إشعاعه فى الخلق والعمل والسلوك.

ولست بذلك أهون من شأن الاعتقاد أو أغض من قدره، فهو الأساس والمنطلق، ولكننا حين «نعتقده» ثم نترك هذا الإعتقاد – وكأنه تميمة من التمائم – تفعل فعلها فى آلية بحته – فإننا لا نفعل شيئاً ذا قيمة على الاطلاق، ونسخر من أنفسنا ونهزؤ بها.

الذى أريد هو أن تتمثل الدار الآخرة فى شعورنا للحياتى وسلوكنا اليومى، فتقرن الدنيا بالآخرة دوما ونعطى للآخرة دور «المراقب» الذى يشخص فى نوايانا وأفعالنا الخوف والخشية، وبذلك لا يصبح «الاعتقاد» أمرا غريباً على سلوكنا، وبذلك أيضا تضيف عنصر «البقاء» إلى دنيانا الفنية المنتهية، ولست أشك أن فى ذلك صلاحنا فى الدنيا والآخرة معاً، ورقينا فيهما معاً.

الحساب

إن الناس يهمهم أن يعلموا أى مصيرهم مقبلون عليه، وأى جزاءهم ملاقوه ، وأن لهم أن يشهدوا نهاية أفعالهم، وأن يروا إلى أى نهاية انتهت بهم .

فالحساب إذن ما هو إلا توقيف الله تعالى عباده على جميع أعمالهم وعلى جزائها من ثواب أو عقاب ، وذلك بأن يخلق فى نفوسهم علما ضروريا بكل ما صدر عنهم ، واستذكارا تاما بكل ما أقدموا عليه من عمل فى حياتهم الدنيا .

يقول الله تعالى : (فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب) (إن الله سريع الحساب) (فأما من أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيرا وينقلب إلى أهله مسروراً) .

ولقد سئل الامام على رضى الله عنه : كيف يحاسب الله الناس كلهم فى وقت واحد ؟ فقال كما يرزقهم كلهم فى آن واحد .

تحقيق العدالة الآلهية فى الحساب :

١ — عندما يصف القرآن الكريم موقف الحساب يقول :

(ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً ، وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين) .

وهنا نقف لحظة نتأمل :

فالله تعالى وهو الحكم والعدل هو الحاسب .

وحسابه قائم على موازين عادلة ، وليس رهنا بالأهواء أو العواطف .

وهى موازين لا تغفل حبة من خردل، ولا تهمل مثقال ذرة من عمل الإنسان .

فأى عدالة أكثر استقامة وأدعى للطمأنينة والثقة من هذه العدالة الآلهية المطلقة ؟

وأى راحة النفس وطمأنينة للضمير يبعثها هذا العدل الآلهى المطلق عند المؤمن ، وهو على يقين من أنه لن تضيع عند الله وديعة ؟

وعند من ؟ عند الله المطلع على السرائر والظواهر ، وعلى البواطن والنوايا ؟

الذى يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور .

وأى خوف ورهبة يثيرها أيضا ذلك العدل الإلهى ، فلن تضيع الآثام والشرور والمظالم والحقوق هدرا أو هباءً ؟

٢ — ولكن تلك الضمانات الآلهية الوثيقة — وما أوثقها من ضمانات — تنضاف إليها فى موقف الحساب أمارات وشهادات أخرى ، تقيم الحجة الظاهرة على أعمال الإنسان ، وتخجله من شروره وآثامه ، وتسره بخيراته وطيبات عمله ، فهناك صحاف الأعمال التى تلزم الإنسان فى عنقه إلا وقد سطر فيها بأوضح السطور كل ما اقترفته يدا الإنسان، وكل خاطرة أو بادرة لتصكاه ومشاعره ، والله تعالى يأمره أن يقرأها بنفسه ، ليشهد بنفسه على نفسه دون حاجة إلى وسيط (وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) .

٣ — وإذا كانت الصحائف شهادات خارجة على الإنسان : فإنه ينضاف

إليها فى موقف الحساب شهادات أخرى داخلية باطنية ، فجوارح الإنسان تنطق — بقدرة الله تعالى — مؤكدة وموثقة لما سطر فى الصحائف ، وكيف لا تكون كذلك ، وهى الجوارح التى اقترف الإنسان بواسطتها ما اقترف ، ظانا أنه بمعزل عن الرقباء والعيون ، وهكذا يحاصر الإنسان من كل جانب ، ويقع بين شقى الرحى ، ولا منقذ له ولا معين :

(يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) ،

(وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ، ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون)[1] .

٤ — كما أن الأنبياء لا يقفون ساكتين فى هذا المشهد الهائل بل يخلق الله تعالى لهم علما بما فعلته أممهم ، فهم قد بلغوا ما أوحى إليهم أتم تبليغ ، وقرروه أمام أممهم أتم تقرير ، وجاهدوا فى سبيله حق الجهاد ، فمن الضرورى أن يعلموا إلام انتهت هذه الجهود ، وهل قامت أممهم بتنفيذها أوضيعتها وفرطت فيها .

« فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً » .

ولن نخوض بعدئذ فى تحديد حقيقة هذه الموازين ، فيكفينا ، منها أن نتأكد أن العدل متحقق يوم القيامه على أعدل الأسس وأقوى الضمانات (وما ربك بظلام للعبيد) .

---

(١) سورة فصلت الآية ٢٢

الجنة والنار

حين يتم الحساب وتنتهى أحداثه الجسام يعرف الناس مثواهم الأخير ونهاياتهم الأبدية ، فقد إنجلت الحقائق ، وإنكشفت النتائج ، فالناس إما إلى جنة وإما إلى نار . .

والجنـــة فى اللغة : الحديقة ذات النخل والشجر ، وقد وردت فى القرآن الكريم بهذا المعنى فى قوله تعالى (لقد كان لسبأ فى مسكنهم آية جنتان) .

أما الجنـة فى المعنى الشرعى : فهى الدار التى أعدها الله تعالى ثواباً للمؤمنين من عباده ، ومثوى لهم فى الآخرة .

والنار فى اللغة عنصر يتسبب عنه الاحراق عند المماسة .

وهى فى المعنى الشرعى : الدار التى أعدها الله تعـالى عقاباً للكافرين والعصاة ومثوى لهم فى الآخرة . .

وقد بحث علماء العقيدة فى الجنة والنار من عدة زوايا :

(ا) تعددهما أو وحدتهما .

(ب) هل هما موجودتان الآن .

(ح) بقاؤهما أو فناؤهما .

(ا) أما النقطة الأولى فمرد الإختلاف فيها أن القرآن الكريم قد ذكر للجنة والنار أسماء عديدة ، فأستدل بعض الباحثين من تعدد الأسماء على تعدد المسميات ، بينما رأى بعض آخر أنها اسماء متعددة لمسمى واحد .

فقد سمى القرآن الكريم الجنة بأسماء عدة : الفردوس ، وجنات

عدن ، ودار الخلد ، ودار السلام ، وجنة المأوى ، وجنات النعيم ، وعليين . . الخ .

كما أنه ورد فى القرآن الجنة مثنى : (ولمن خاف مقام ربه جنتان) ، وقوله تعالى (ومن دونهما جنتان) .

وورد فيه أيضاً نفس اللفظ جمعاً : (لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار ومن هنا رأى بعض العلماء أن الجنة جنات متعددة ، وليست جنة واحدة .

كما سمى القرآن الكريم النار بعدة أسماء : جهنم ، وسقر ، والهاوية ، والجحيم ، وسجين ، والحطمة ، ومن هنا رأى بعض العلماء أن النار نيران متعدده ، وليست ناراً واحده .

ولكن فريقاً أخرى يرى أن تعدد الأسماء — بالجنة والنار — ليس سوى دلالة على تعدد أوصافها واختلاف منازلها أودركاتها .

فالجنة منازل متفاوتة بتفاوت درجات ساكنها ، وتفاوت ثوابهم فيها .

والنار دركات متفاوتة متفاوت ذنوب ساكنيها ، وتفاوت عقابهم فيها .

والذى نميل إليه فى هذا الصدد هو أن تكون الإسماء المتعددة للجنة والنار دالة على مسمى واحد . .

فنحن نسائل أنفسنا : لم ذكر الله تعالى الجنة والنار ، بل أكثر من ذكرهما ؟ إن السبب — فيما نتصور بحسب إدراكنا البشرى — هو حفز الناس وشحذهمم وتنشيط عزائمهم حتى يصلوا إلى قرار حاسم فى علاقتهم بالله تعالى ، وعلاقاتهم بالناس وعلاقاتهم بأنفسهم .

فتأكيد الله تعالى — فى القرآن الكريم — على ذكر الجنة والنار

إنما هو دعوة للإنسانية إلى أن تتخذ قراراً حاسماً بشأن منهجها وسلوكها وأعمالها ، بل وحياتها كلها .

والقرآن الكريم حين يحدثنا عن الجنة ليرغبنا فيها، وعن النار ليخوفنا منها ، فإنما يتحدث عن عالمين مجهولين لإدراكاتنا البشرية الأرضية . .

فماذا يكون البديل إلا تعديد الوصف ، والاطناب في التصوير ، حتى ليشعر الإنسان أن الجنة — بظلالها الوارفة ونعيمها المقيم — مصورة أمامه تصويراً حياً دقيقاً ، فيحس آنئذ بالرضى السابغ والهناءة الحلوة ، وأن النار مجسدة أمامه تجسيداً بارزاً بأهوالها وآلامها ، فيحس حينئذ بالفزع والرعب والفظاعة والبشاعة ؟

(ب) يكاد علماء العقيدة يجمعون على أن الجنة والنار موجودتان الآن ، ومخلوقتان قبل خلق الإنسان ، فقصة آدم وحواء ، وإسكانهما الجنة ، ثم إهباطهما منها إلى الأرض كما وردت في القرآن الكريم تؤيد هذا الرأى تأييداً كبيراً ، كما أن العديد من الآيات القرآنية قد أخبرت عن الجنة بلفظ الماضى (أعـــدت للمتقين) (أزلفت الجنة للمتقين) (وبرزت الجحيم للغاوين) .

لكن بعض العلماء عارضوا هذا الرأى ، إعتقاداً منهم بأن وظيفة الجنة والنار إنما تتحقق تمام التحقق في الدار الآخرة ، وإعتماداً في ذلك على أقاويل ليس هذا موضع ذكرها .

كما ثار خلاف آخر بين علماء العقيدة حول مكان الجنة ومكان النار ، وكلا الخلافين لايعنينا هنا أن تتبع تفصيلاته الدقيقة ، وإنما الذى يعنينا هنا أن نؤكد أن وعد الله للمؤمنين بالجنة متحقق ثابت مؤكد لاريب فيه ، وأن وعد الله للكافرين والعصاة بالنار متحقق ثابت مؤكد لاريب فيه ، أيا كان مكانهما وزمانهما .

(ج) أما بالنسبة لبقاء الجنـــة والنار وفنائهما فقد دلت آيات القرآن الـكريم والسنة المطهر على بقائها .

فقد قال الله تعالى فى شأن الجنة (أكلها دائم وظلها) لا يمسهم فيها نصب وماهم منها بمخرجين) (وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ماشاء ربك عطاءاً غير مجذوذ) .

وقال فى شأن النار (خالدين فيها أبدا) (وماهم بخارجين من النار) (لهم فيها عذاب مقيم) .

وفى الحديث أنه ينادى يوم القيامة (يا أهل الجنة خلود بلاموت ويا أهل النار خلود بلا موت) .

الآجـــل

من الأمور التى يجب على المسلم الإيمان بها — الأجل — وهو العمر الذى قدر الله لكل مخلوق أن يحياه .

وهـــذا الأجل : لايعلم مقداره إلا الله — تبارك وتعالى — ولا يستطيع أى مخلوق فى الوجود أن يعلم على وجه التحديد متى ينتهى هذا الأجل لأن علم ذلك من الأمور التى استأثر الله — سبحانه وتعالى — بها قال تعالى : (إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ، ويعلم مافى الأرحام وماتدرى نفس ماذا تكسب غداً وما تدرى نفس بأى أرض تموت إن الله عليم خبير)[١] .

وهذة الأمور الخمسة هى مفاتيح الغيب التى قال الله عنها فى محكم كتابه وعنده مفاتح الغيب لايعلمها إلا هو)[٢] فيجب الإيمان بأن الإنسان ، وسائر الحيوانات ، والجن والملائكة وغيرها لايموت أحد منهم حتى يستوفى أجله الذى قدره الله له وصدق النبى — ﷺ — الذى يقول:(إن روح القدس نفث فى روعى[٣] . إنه لن تموت نفس حتى تستوفى أجلها ورزقها) .

ولقد أكد القرآن الكريم هذا المعنى فيقول سبحانه : (فإذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولا يستقدمون)[٤] .

---

(١) لقمان ٣٤ (٢) النمل ٦١
(٣) أى فى قلبي (٤) النمل ٦١

هل العمل الصالح يزيد حقيقة فى الأجل ؟

لقد وردت أحاديث نبوية يفيد ظاهرها أن الإنسان إذا اتقى الله ، — جل شأنه — يزيد فى أجله ، ويدفع عنه ميتة السوء .

من تلك الأحاديث ما رواه البخارى ومسلم عن أنس — رضى الله عنه — أن رسول — ﷺ — قال : « من أحب أن يبسط له فى رزقه وينسأ فى أثره فليصل رحمه » .

وما رواه الحاكم والبزار بإسناد جيد ورواه عبد الله بن الإمام أحمد فى زوائده عن على بن أبى طالب — رضى الله عنه — عن النبى - ﷺ - قال : (من سره أن يمد له فى عمره ، ويوسع له فى رزقه ويدفع عنه ميتة السوء وليتق الله وليصل رحمه) .

فهذه الأحاديث وأمثالها — كما قال الكثير من العلماء — لا تفيد أن العمر يزيد حقيقة ، ولا تدل على سعة الرزق بزيادة كه ، بل تفيد أن الله — تبارك وتعالى — يبارك فى الرزق ، والعمر ، فيجعل قليل الرزق بالبركة كثير النفع ويجعل الأجل المحدود يزداد النفع به حتى يخيل أن هذا الأجل قد زاد زيادة حقيقة .

وذكر الإمام ابن كثير (— ما خلاصته — عند تفسير قوله تعالى : « ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون)[1] .

عن أبى الدرداء — رضى الله عنه — قال : ذكرنا — أى هذه الآية -

---

(١) النحل ٦١

عند رسول الله — ﷺ فقال : (إن الله لا يؤخر شيئاً إذا جاء أجله ، وإنما زيادة العمر بالذرية الصالحة يرزقها العبد الصالح فيدعون له من بعده فيلحقه دعاؤهم فى قبره ، فذلك زيادة العمر)[١] .

ودعاء الولد الصالح لأبيه المتوفى ينفعه فى قبره إذ الولد من كسب أبيه يؤكد هذا قول النبى — ﷺ — فى الحديث الذى رواه مسلم : (وإذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية ، أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعوا له) .

وفى المقابلة تكون المعاصى منقصة للأعمار ، ومضيقة للأرزاق بمعنى أن الذى يعص الله ولا يلتزم بالمنهج الإلهى الذى جاء به خاتم النبيين محمد — ﷺ — فإن — تبارك وتعالى — يمحق البركة من أجله ، ومن رزقه . فلو أنه عمر طويلا . فستنزع البركة منه ، ولن يعمل فى عمره الطويل هذا من الخير إلا قليلا فكأنه عاش فترة قصيرة .

وكذلك لو أنه ربح كثيراً ، وكان رزقه موفوراً ، فإن البركة ستنزع من رزقه فلن يف هذا الرزق الوفير بما يفتح عليه الشيطان من مطامع الحياة ، أو الإيقاف بإسراف ، أو فى الحرام .

وقد تفتح عليه أبواب الأمراض والأوبئة فلا ينعم بوافر ماله ولا يكون فى عيشة راضية مصداق ذلك قول الله — تبارك وتعالى — : (ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم)[٢] .

---

(١) جـ ٢ صـ ٥٧٣ ط بيروت .
(٢) المائدة ٦٥ — ٦٦ .

وقوله — سبحانه وتعالى — : « ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتاً وهم نائمون أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون أو لم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون »[1].

(١) الأعراف من ٩٦ : ١٠٠

المقتول استوفى أجله ؟

ولسائل أن يسأل فيقول : لو أن إنسان اعتدى على إنسان فقتله ، أو لو أن إنساناً حدث له حادث فمات فيه ، هل يكون المقتول أو من مات بالحادث قد استوفى أجله ، أو أنه مات وبقى فى أجله شىء لم يستوفه ؟

ولقد تنوعت الإجابة على هذا السؤال ،وما ماثله ، واختلفت الآراء فى هذا الموضوع .

فمن قائل : إن المقتول مات ناقص العمر ولو لم يقتل لعاش أكثر من هذا .

ولذلك : فإن الشرع يعاقب القاتل على جريمته لأنه عجل الموت إلى المقتول ، ولو لم يعجل القاتل الموت للمقتول لما كان فى معاقبته مصلحة بل كانت معاقبته عبثاً ، والعبث فى حق الشرع محال لأن الشرع جاءنا من الله الذى لا يطرأ عليه العبث ، ولا يتصور العبث فى حقه تعالى .

ومن قائل : إن المقتول قد استوفى أجله الذى حدده الله له فى علمه الأزلى ، والقاتل لم ينقص من أجل المقتول لحظة واحدة ، كل ما فى الأمر أن الله قدر على المخلوقات أن تموت ، من ميت على فراشه أو بوباء أو مرض أو غير ذلك .

ومن مات فى معركة أو بسببها ، ومن مات فى حادث أياً كان نوعه ، فكل ذلك مقدور فى علم الله الذى لا تخفى عليه خافية فى الأرض ولا فى السماء ، والذى يتعمد قتل إنسان بغير حق هو بذلك قد أجرم فى حق هذا الإنسان ، وفى حق هذا المجتمع الإنسانى الذى هو جزء منه حيث اجترأ على حدود الله ومحارمه ، واستهان بتلك النفس المحترمة فأقدم على إزهاق

الروح منها ، لهذا الاجتراء من القاتل على محارم الله وحدوده ، ولاستهانته بأخيه الإنسان ولإشاعته الفوضى فى المجتمع ، لهذا الأمور فإن الشرع يعاقبه على جريمته ليلتزم الكل بشريعة الله وليقف الجميع عند حدود الخالق — جل علاه — وليحافظ الإنسان على أخيه الإنسان فيكون كل واحد آمنا على نفسه ، مطمئناً على حياته ، وأيضاً يكون محافظاً على على بقية الأنفس الإنسانية محافظته على نفسه .

فالقاتل على هذا الرأى لم يعاقب لأنه عجل موت المقتول وأنقص من أجله شيئاً ، لا . بل لأنه لم يلتزم بالشرع ، ولم يقف عند حدوده ، ولم يرع حق الله فى الجماعة الإنسانية ، فكان لابد من معاقبته .

ونحن بمقتضى هذا الرأى ، وهو ما عليه أهل السنة والجماعة ممن يعتد به من علماء الشريعة ، وذلك لأمور منها :

أولا : أن القرآن الكريم أوضح فى بعض آياته أن المقتول ميت بأجله الذى قدره الله له فى علمه أزلا ، ففى سورة آل عمران يذكر ربنا لرسوله ﷺ كيف يجيب الذين انتقدوا الخروج لقتال المشركين فى غزوة أحد وقد تألموا على القتلى من المسلمين فى تلك الغزوة .

فقال سبحانه : يقولون لو كان لنا من الأمر شىء ما قتلنا ها هنا . قل لو كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم وليبتلى الله ما فى صدوركم وليمحص ما فى قلوبكم والله عليم بذات الصدور)[1] .

فالآية تؤكد أن من قتل من المسلمين فى تلك الغزوة إنما كان لأمر قدره الله عز وجل فلا محيد ولا مناص عنه حتى لو كان المقتولون فى بيوتهم لوصل القتل إليهم فيها .

---

(١) آل عمران ١٥٤

ويقول سبحانه : « يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا فى الأرض أو كانوا غزاً لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم والله يحيى ويميت والله بما تعملون بصير »[١] .

يقول الإمام ابن كثير عند تفسيره لهذه الآية : (ينهى ربنا عباده المؤمنين عن مشابهة الكفار فى اعتقادهم الفاسد الدال عليه قولهم عن إخوانهم الذين ماتوا فى الأسفار والحروب ، لو كانوا تركوا ذلك لما أصابهم .

فقال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم » أى عن إخوانهم « إذا ضربوا فى الأرض » أى سافروا للتجارة ونحوها (أو كانوا غزى) أى كانوا فى الغزو (لو كانوا عندنا) أى فى البلد (ما ماتوا وما قتلوا) أى ما ماتوا فى السفر وما قتلوا فى الغزو (ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم) أى خلق هذا الاعتقاد فى نفوسهم ليزدادوا حسرة على موتاهم وقتلاهم (والله يحيى ويميت) أى بيده الخلق وإليه يرجع الأمر ، ولا يحيا أحد ولا يموت أحد إلا بمشيئته وقدره ، ولا يزداد فى عمر أحد ولا ينقص منه شىء إلا بقضائه وقدره (والله بما تعملون بصير) أى عليه وبصره نافذ فى جميع خلقه لا يخفى عليه من أمورهم شىء)[٢] .

ثانياً : إرادة الله — تعالى — لا تناقض فيما بينها ولا تعارض ، فإذا تعلقت إرادته — تعالى — بشىء — معين استحال أن تتعلق فى الوقت نفسه بنقيض ذلك الشىء أو ضده بحيث يؤدى إلى جمع النقيضين أو الضدين فى شىء واحد .

---

(١) آل عمران ١٥٦ (٢) تفسير ابن كثير جـ ١ ص ٤١٩

وبناء على ذلك فلا يمكن أن يريد الله حياة إنسان فى اللحظة التى يريد فيها موته كما لا يمكن أن يريد الله جعل الإنسان المكلف حر الإرادة أمام عمل من الأعمال فى اللحظة التى يريد أن يجعله فيها مسلوب الإرادة أمام ذلك العمل نفسه .

ثالثاً : إذا اختار الإنسان أمراً مما جعل الله له فيه ساعة الاختيار فإن اختياره لذلك الأمر لا يعاند إلى إرادة الله فى شىء لأن الله — تعالى — هو الذى أراد أن يمنحه هذه السلطة ، ولا يقتضى ذلك أن يكون الله — تبارك وتعالى — راضياً عن كل ما يختاره هذا الإنسان ، فلو أن إنساناً قتل باختياره إنساناً متعمداً قتله بغير حق ، فهو بذلك قد نفذ ما أراده الله فى علمه أزلا ، وإن كان القتل بهذه الصورة لا يرضى به الله — تبارك وتعالى .

وليس لمعترض أن يقول ، لقد وقع مراد المخلوق معانداً لإرادة الخالق ، ليس لأحد أن يقول ذلك لأن الله قد ترك لهذا المخلوق حرية التصرف فى الحدود التى لا تعارض القضاء والقدر العام وذلك ليمتحنه ثم يحاسبه على ما اكتسب . فالقاتل الذى قتل باختياره وإرادته كان الله أزلا مريداً فى قضائه وقدره العام أنه سيقتل فى ذلك الحين ، وأن المقتول ستزهق روحه بسبب هذا القتل ويظهر لنا ذلك فى تجاربنا الإنسانية ، فلو أن إنساناً مثلا — بدون تشبيه — منح ابنه حرية التصرف فى عمل — ما — فإن هذا الإبن قد يفعل ما يسر أباه ويرضيه ، وقد يفعل ما يسيئه ويغضبه ، مع أن الوالد قادر على أن يمنع ابنه عن العمل الذى يسيئه ويغضبه ويسلبه حرية التصرف فيه ، ولكنه قد يتركه يعمل على هذا العمل ليمتحنه ويختبره ، وقد يوبخه أبوه ويؤنبه ويؤدبه . وقد ينذره ويحذره ، والوالد فى كل ذلك مشاهد لسوء تصرف ابنه ، وقد يرى الوالد أنه من الحكمة عدم معارضة ولده فيما يعمل من سوء لتتأكد

عملية الإنسان ، وقد يرى من الملائكة أيضاً أن يكل له بعلم من تصرفه ويقوم من سلوكه .

وعلى ذلك يمكن أن نفهم قوله تعالى : « وما تشاؤون إلا أن يشاء الله »[١] ، أى لاتستطيعون أن يكون لكم مشيئة إلا إذا منحكم الله السلطة التى بها يكون لكم مشيئة واختيار ضمن الحدود التى قررها الله — عز شأنه — فى قضائه وقدره العام .

ولا يعترض على هذا الرأى بقوله تعالى : « والله خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم جعلكم أزواجاً وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا فى كتاب إن ذلك على الله يسير »[٢] .

لأن الكثير من العلماء والمفسرين الذين ترضى رأيهم قالوا فى هذه الآية : « وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا فى كتاب » لا يراد منه أن الواحد من بنى الإنسان يكتب له الأجل الطويل ثم ينقص من هذا الأجل فيصير قصيراً بعد أن كان طويلا ، بل المراد من هذه الآية أشياء غير ذلك ، منها :

أن بعض بنى آدم كتب لهم طول الأجل فى الدنيا ، وآخرون كتب لهم قصر الأجل فيها ، فكل ذلك فى علم الله الأزلى وفى كتاب لا يضل فيه ربى ولا ينسى .

يقول الإمام ابن كثير : « وروى من طريق العوفى عن ابن عباس — رضى الله عنهما — فى قوله تعالى : « وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا فى كتاب إن ذلك على الله يسير » يقول : ليس أحد قضيت

---

(١) الإنسان ٣٠   (٢) فاطر ١١

ل بطول العمر والحياة إلا وهو بالغ ما قدرته له من العمر ، وقد قضيت ذلك له فإنما ينتهى إلى الكتاب الذى قدرت لايزاد عليه وليس أحد قدرته له أن قد ير العمر والحياة ببالغ العمر ، لكن ينتهى إلى الكتاب الذى كتبت له فذلك قوله تعالى : « ولا ينقص من عمره إلا فى كتاب إن إن ذلك على الله يسير » يقول : « كل ذلك فى كتاب عنده »[1] .

ومن معانى هذه الآية أيضاً : أن الله كتب الأجـــل فى كتاب ثم يكتب فى كتاب آخر ما مضى من أجله فكلما مضى يوم يسجل فى الكتاب الآخر أنه نقص من عمره يوم ، وهكذا حتى ينتهى الأجل كله .

يقول الإمام الشوكانى فى تفسيره ما خلاصته : قال سعيد بن جبير : « وما يعمر من معمر » إلا كتب عمره ، كم سنة هو ، كم شهرا هو ، كم يوما هو ، كم ساعة هو .

ثم يكتب فى كتاب آخر : نقص من عمره ساعة ، نقص من عمره يوم ، نقص من عمره شهر ، نقص من عمره سنة حتى يستوفى أجله ، فما مضى من أجله فهو النقصان ، وما يستقبله فهو الذى يعمره »[2] .

---

(١) تفسير ابن كثير جـ ٣ ص ٥٥٠

(٢) فتح القدير جـ ٤ ص ٣٤٢

بعد إنتهاء الأجل

وإذا انتهى أجل الإنسان فإن ملك الموت يقبض روحه بأمر الله ، وله أعوان من الملائكة الكرام عند الإحتضار(١) ، يرى المحتضر الملائكة الذين يقبضون روحه ويعرف مصيره إن كان إلى الجنة أو إلى النار .

يؤكد ذلك قوله تعالى فى حق من كان مصيره الجنة : « الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم أدخلوا الجنة بما كنتم تعملون »(٢) .

ويقول سبحانه فى شأن من كان مصيره النار : « ولو ترى إذ الظالمون فى غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون »(٣) .

---

(١) أى عند خروج الروح . (٢) النحل ٣٢

(٣) الأنعام ٩٣

قابض الأرواح؟

إن المتتبع لآيات القرآن الكريم يجد منها ما يبين أن الذى يقبض الأرواح ملك الموت ، قال تعالى : « قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون »[١] .

ومنها ما يبين أن الذى يقبضها ملائكة غير ملك الموت ويطلق عليهم القرآن الكريم رسلا ، قال تعالى : « حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون »[٢] .

ومنها ما يوضح أن الذى يقبض الأرواح هو الله ذاته .

قال تعالى : « الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى »[٣] .

ولا تعارض بين هذه الآيات ، فالله — تبارك وتعالى — هو الذى يأمر بقبض الأرواح ، فلما كان الله هو الآمر ، ذكرت الآية الشريفة أنه هو الذى يتوفى الأنفس .

والمأمور بقبض الأرواح هو ملك الموت ، فباعتبار أنه هو المنفذ لأمر الله أطلق عليه أنه هو الذى يتوفى الأنفس لأنه يتولى قبضها واستخراجها .

وبعد قبضها توصلها الملائكة إلى مستقرها ، فإن كانت صالحة أخذتها ملائكة الرحمة إلى الجنة ، وإن كانت غير ذلك أخذتها ملائكة العذاب

---

(١) السجدة ١١ (٢) الأنعام ٦١
(٣) الزمر ٤٢

إلى النار ، فباعتبار أن ملائكة الجنة ، وخزنة النار هم الذين يوصلون الأرواح إلى مستقرها أطلق عليهم أنهم يتوفون الأنفس .

يقول ابن أبي العز الحنفي : (ولا تعارض بين هذه الآيات ، لأن ملك الموت يتولى قبضها واستخراجها ، ثم يأخذها منه ملائكة الرحمة أو ملائكة العذاب ويتولونها بعده كل ذلك بإذن الله وقضائه وقدره ، وحكمه وأمره فصحت إضافة التوفى إلى كل بحسبه)(١)

ما يقال للروح عند خروجها :

أن الإنسان إذا كان فى حياته ملازما طاعة ربه متبعاً للمنهج الذى جاء به نبينا محمد ﷺ وعمل لما بعد الموت ، فإنه إذا حان ميعاد خروج روحه فإن ملائكة الرحمة تحتفى بهذه الروح الطاهرة وتبشرها بما لها من مكانة عالية عند الله تبارك وتعالى فى مستقر رحمته أما إذا كان الإنسان فى دنياه متبعا لهواه ، ومبتعداً عن طاعة مولاه ، ومتمرداً على المنهج الإلهى فإن ملائكة العذاب تأنف من نفسه الخبيثة ، وتبشرها بعذاب أليم ، وحميم وغساق .

ويدل على ذلك : الحديث(٢) الذى رواه ابن ماجه عن أبى هريرة — رضى الله عنه — عن النبى ﷺ قال : (إن الميت تحضره الملائكة فإذا كان الرجل الصالح . قالوا : أخرجى أيتها النفس الطيبة كانت فى الجسد الطيب . أخرجى حميدة وأبشرى بروح وريحان ، ورب غير

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص ٤٤١ .

(٢) ورجال هذا الحديث رجال الصحيح وله ألفاظ عند أحمد ومسلم وابن حبان .

غضبان . قال : فلا يزال يقال حتى تعرج بها إلى السماء فيستفتح لها فيقال : من هذا فيقال : فلان فيقولون : مرحبا بالنفس الطيبة كانت في الجسد فلا يزال يقال لها حتى ينتهى بها إلى السماء التى فيها الله . عز وجل .

وإذا كان الرجل السوء قالوا : أخرجى أيتها النفس الخبيثة كانت في الجسد الخبيث . أخرجى ذميمة ، وأبشرى بحميم وغساق ، وآخر من شكله أزواج فلا يزال يقال لها ذلك حتى يعرج بها السماء فيستفتح لها ، فيقال من هذا ؟ . فيقال : فلان . فيقال : لا مرحبا بالنفس الخبيثة كانت في الجسد الخبيث . إرجعى ذميمة فإنه لا يفتح لك أبواب السماء ، فترسل من السماء ثم تصير إلى القبر . . . الخ الحديث) .

الشرب من الحوض

قال الإمام الغزالى وكذا القرطبي: إن الشرب من الحوض قبل الصراط وعللا لذلك بأن الناس يخرجون من قبورهم عطاشاً فناسب تقديم الحوض، وأيضاً فإنه من تخطى الصراط سالماً لايتأتى طرده عن الحوض لأن نجاته بذلك تكون قد كملت.

ورجح القاضى عياض أن الشرب من الحوض يكون بعد الصراط. وأن الشرب منه يقع بعد الحساب والنجاة من النار، ومن تعليله لذلك: أن الصراط يسقط منه من يسقط من المؤمنين العاصين، ويخدش فيه من يخدش ووقوع ذلك للمؤمن بعد شربه من الحوض بعيد فناسب تقديم الصراط حتى إذا خلص من خلص شرب من الحوض.

ونرى أنه يمكن الجمع بأن يكون الشرب من الحوض قبل الصراط لقوم وهم المؤمنون أصحاب الإيمان الكامل، ويكون الصراط قبل الشرب من الحوض لقوم آخرين بسبب ماعليهم من الذنوب فيؤخرون عن الشرب حتى يطهروا من ذنوبهم بالعذاب فى النار. ولما لم يرد دليل صريح على تقديم الحوض عن الصراط أو تأخيره عنه فقد وجب اعتقاد أن للنبى - ﷺ - حوضاً سواء تقدم عن الصراط أو تأخر عنه، ولا يضرنا عدم معرفة ذلك.

وقيل: إن الحوض هو الكوثر. غير أن المعروف المستفيض عند السلف والخلف: أن الكوثر نهر فى الجنة أعطاه الله النبى - ﷺ - يؤكد ذلك ما أخرجه أحمد والبخارى عن ابن عمر أن النبى - ﷺ -

قال : « الكوثر نهر فى الجنة حافتاه(١) الذهب ، والماء يجرى عن اللؤلؤ وماؤه أشد بياضاً من اللبن ، وأحلى من العسل » رواه الترمذى أيضا وقال حديث حسن صحيح .

ثامناً : الشفاعة : وهى لغة : الوسيلة والطلب ، وعرفا : سؤال الخير للغير ، وهى تكون من الأنبياء والعلماء العاملين ، والشهداء ، والصالحين ، فعن عثمان بن عفان — رضى الله عنه — أن النبى — ﷺ — قال : « يشفع يوم القيامة ثلاثة : الأنبياء ، ثم العلماء ، ثم الشهداء »(٢) ، يشفع كل لأهل الكبائر على قدر منزلته عند الله تعالى .

والنبى محمد ﷺ أول من يفتح باب الشفاعة حين يشفع فى فصل القضاء ، وهى الشفاعة العظمى المختصة به ، والتى يغبطه عليها الأولون والآخرون . وهى المقام المحمود المذكور فى قوله تعالى : « عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً »(٣) ، وأخرج أحمد والترمذى والبيهقى فى الدلائل عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : سئل النبى ﷺ عن المقام المحمود فى الآية ، فقال : « هو المقام الذى أشفع فيه لأمتى » .

وأخرج مسلم وأبو داود عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال : « أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ، وأول من ينشق عنه القبر ، وأول شافع ، وأول مشفع » .

---

(١) أى جانباه .
(٢) أخرجه ابن ماجه وقال : حديث حسن .
(٣) الإسراء : ٧٩

الشفاعة

الشفاعة من الأمور المغيبة ، المسموعة من الشرع ، وهى حال من أحوال يوم القيامة التى ثبتت نصاً ، ولا يمانع إمكانها العقول السليمة .

تعريفها :

هى فى أصل اللغة : مأخوذة من الشفع ، الذى هو ضد الوتر ، يقال : «كان وتراً فشفعه» ، أى كان واحداً وتراً وصار اثنين شفعاً . ومنه : سميت الشاة التى معها ولدها (الشافع) فكأن صاحب الحاجة صار بالشفيع وتراً .

ولما كان مبنى الشفاعة على وجود مشفوع له ، وهو صاحب الحاجة وشافع وهو الواسطة فى قضاء الحاجة ، ومشفوع إليه ، وهو من يرجى منه قضاء تلك الحاجة ، ومشفوع الحاجة ، عرف البعض الشفاعة فى اللغة بأنها : الوسيلة والطلب .

— وفى العرف : سؤال الخير للغير ، أو سؤال الخير من الغير للغير أو سؤال الغير أن ينفع غيره يدفع عنه ضرراً .

— وفى الشرع : سؤال النبى — ﷺ — وبعض المؤمنين من أمته والأنبياء عليهم السلام ألواناً من الخير للخلائق أجمعين ، أو لبعض المؤمنين والتائبين والعصاة من أمة محمد — ﷺ — على ما سيأتى إن شاء الله .

— أركان الشفاعة :

الشأن فى الشفاعة أن تبنى على أركان أربعة : شافع ، ومشفوع له ، ومشفوع فيه ، ومشفوع إليه وهذا فى شفاعة المخلوق للمخلوق .

لكن هناك شفاعة فى حق الله تعالى ، وهى التى عفوه جل جلاله وعلا فلا تأتى فيها هذه الأركان ، بل هو الشافع والمشفوع إليه معاً ، « فإنه تعالى يشفع فيمن قال لا إله إلا الله ، وأثبت الرسالة للرسول الذى أرسل إليه ، ولم يعمل خيراً قط ، ليتفضل الله عليه بعدم دخوله النار بلاشفاعة أحد » .

أنواع الشفاعة[1] :

والشفاعة خمسة أنواع :

الأولى : الشفاعة فى فصل القضاء لإراحة الخلق جميعاً مسلمهم وكافرهم من طول الموقف وأهواله ، وهى مختصة بالنبى محمد ﷺ وتسمى الشفاعة العظمى ، وهى المقام المحمود المذكور فى الآية .

الثانية : الشفاعة فى إدخال فريق الجنة بغير حساب ، وهى مختصة به ﷺ أيضاً .

الثالثة : الشفاعة فى زيادة الدرجات ، وهذه ليست خاصة بالنبى ﷺ إجماعاً ، فمن العلماء من قال : هى للنبى ﷺ وحده ، ومنهم من قال : هى له ﷺ ولغيره ممن ارتضى الله من عباده لمن يشاء .

وهذه الأنواع الثلاثة لم يخالف فيها أحد من علماء التوحيد .

الرابعة : الشفاعة فى مرتكب الكبيرة المستحق دخول النار قبل أن يدخلها .

---

(١) انظر كتاب تبسيط العقائد الإسلامية للشيخ حسن أيوب ص٢٣١

الخامسة : الشفاعة فى إخراج مرتكب الكبيرة من النار .

وهذان النوعان أنكرهما المعتزلة والخوارج وأنكرهما أيضاً معهم كل من قال : إن مرتكب الكبيرة مخــلد فى النار ، وأثبتهما الأشاعرة والماتريدية وكل من هو من أهل السنة والجماعة لوجود الأدلة فى ذلك ، وقد مر بعضها هنا ، وعلى كل مكلف أن يعتقد أن نبينا محمداً ﷺ شافع مقبول الشفاعة ، وأنه أول شافع وأول من يقضى بين أمته ، وأنه من يجوز على الصراط بأمته .

دليل الشفاعة :

الشفاعة على عمومها ـ ثابته بالكتاب والسنة والإجماع . والخلاف إنما هو حاصل فى بعض أنواعها ، على ما سيأتى .

فمن الكتاب . قوله تعالى : (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً)[١]، فالمشهور أن المقام المحمود هو مقام الشفاعة و « لما روى أبو هريرة — رضى الله تعالى عنه — أنه عليه الصلاة والسلام قال : هو المقام الذى أشفع فيه لأمتى .

ولإشعاره بأن الناس يحمدونه لقيامه فيه ، وما ذاك إلا مقــام الشفاعة »[٢] فهو المقام الذى يحمده فيه الأولون والآخرون ، وهو مقام الشفاعة للخلائق من هول الموقف وعذابه ، فمن ثم كان هو مقام الشفاعة العظمى له ـ ﷺ ـ « قال المفسرون : (عسى) فى كلام الله للتحقيق ، لأنه وعد كريم ، وهو لا يختلف ، ولهذا قال ابن عباس : عسى من الله واجبة . أى تفيد القطع »[٣] .

(١) الإسراء ، آية : ٧٩ . (٢) تفسير البيضاوى ، ص٣٨٢ .

(٣) صفوة التفاسير محمد على الصابونى ، ص ٧٥٦ ، مكتبة الغزالى دمشق بيروت .

ويذكر الإمام النسفي في تفسيره : أن المقام المحمود هو مقام الشفاعة ، عند الجمهور ، ويدل عليه الأخبار(١) . وقد بالغ الواحدي فنقل فيه الإجماع .

وقوله تعالى : « من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه »(٢) . وقوله : « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ، وهم من خشيته مشفقون »(٣) . وقوله : « ما من شفيع إلا من بعد إذنه »(٤) . وقوله : « يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضى له قولا »(٥) . وقوله تعالى : « وكم من ملك في السموات لا تغنى شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى »(٦) . وقوله : « ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة ، إلا من شهد بالحق وهم يعلمون »(٧) .

هذه النصوص القرآنية شاهدة بثبوت الشفاعة ووقوعها يوم القيامة ثم هي شاهدة على حصول الشفاعة منه - ﷺ - ومن غيره فقوله تعالى: « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ... » دال على شفاعة الملائكة . لمن ارتضى الله أن يشفعوا له عنده . والسياق يؤكد ذلك فقد ذكر الله تعالى في الآيتين السابقتين أمر الملائكة ، وادعاء البعض أنهم بنات الله ، فقال : « وقالوا اتخذ الرحمن ولدا ، سبحانه بل عباد مكرمون ، لا يسبقونه

---

(١) ج ٢ ، ص ٣٢٥ .
(٢) البقرة ، من الآية رقم ٢٥٥ .
(٣) الأنبياء ، من الآية رقم ٢٨ .
(٤) يونس ، من الآية رقم ٣ .
(٥) طه آية : ١٠٩ .
(٦) النجم آية : ٢٦ .
(٧) الزخرف آية : ٨٦ .

بالقول ، وهم بأمره يعملون)[١] ثم قال « يعلم مابين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ، وهم من خشيته مشفقون » .

والذين رضى الله أن يشفع فيهم الملائكة « وهم أهل الإيمان ، كما قال ابن عباس : هم أهل شهادة لا إله إلا الله »[٢] .

وفى قوله تعالى : « وكم من ملك فى السموات .... » ، دلالة على شفاعة الملائكة أيضاً ، إذ معنى الآية « وكثير من الملائكة لا تغنى شفاعتهم شيئاً ولا تنفع ، « إلا من بعد أن يأذن الله » فى الشفاعة « لمن يشاء » من الملائكة أن يشفع ، أو من الناس أن يشفع له »[٣] .

وفى قوله تعالى : « ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة ... » دلالة على شفاعة بعض الأنبياء والملائكة ، قال المفسرون : والمراد « من شهد بالحق » عيسى وعزير والملائكة ، فإنهم يشهدون بالحق والوحدانية لله ، فهؤلاء تنفع شفاعتهم للمؤمنين ، وإن كانوا قد عبدوا من دون الله »[٤] .

ثم أن هذه الآيات وغيرها دالة بعمومها . على وقوع الشفاعة « عن أذن الله له فيها ، ورضى قوله » ، من الملائكة والأنبياء وصالحى المؤمنين وغيرهم ، « ولا أحد من الناس أولى بذلك من محمد ـ ﷺ ـ لأنه أفضل ولد آدم عليه السلام »[٥] .

---

(١) الأنبياء آية ٢٦ ، ٢٧ .
(٢) صفوة التفاسير ص ٨٤٥ .
(٣) تفسير البيضاوى ، ص ٦٩٩ .
(٤) صفوة التفاسير ص ١٣٣٠ .
(٥) الفصل ... ، ابن حزم ج ٤ ، ص ٦٤ .

ومن السنة :

وردت أحاديث كثيرة تؤيد الشفاعة . وثبوتها له - ﷺ - ولغيره من العلماء والشهداء والأنبياء ومنها :

أولا : بخصوص شفاعته - ﷺ - : خاصة جاء فى الصحيحين من حديث جابر ، أن النبى - ﷺ - قال : أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلى ... الحديث وفيه : وأعطيت الشفاعة .

وعند الترمذى وابن ماجه ، من حديث أبى بن كعب : إذا كان يوم القيامة كنت أمام النبيين وخطيبهم ، وصاحب شفاعتهم من غير فخر . قال الترمذى عنه : حسن صحيح .

وعند الترمذى وابن ماجه ، من حديث أبى سعيد الخدرى : قال - ﷺ - : أنا سيد ولد آدم ولا فخر ، وأنا أول من تنشق الأرض عنه ، وأنا أول شافع ، وأول مشفع ، بيدى لواء الحمد تحته آدم فمن دونه . قال الترمذى : حسن .

وعند البخارى من حديث أنس - رضى الله عنه - : أن النبى - ﷺ - قال : لكل نبى دعوة مستجابة فأريد أن أختبئ دعوتى شفاعة لأمتى يوم القيامة .

وهو عند مسلم من حديث أبى هريرة رضى الله عنه[1] - فهو متفق عليه . وأخرج مسلم فى صحيحه ، عن أبى هريرة - رضى الله عنه - قال :

---

(١) راجع فتح المنعم شرح صحيح مسلم ، د/ موسى شاهين لاشين ج ٣ ، ص ٥١٦ . مكتبة الجامعة الأزهرية . وهو فيه عن أبى هريرة بألفاظ متعدده .

قال رسول الله ﷺ : أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ، وأول من ينشق عنه القبر ، وأول شافع ، وأول مشفع »[١] .

وفى حديث طويل . أخرجه الشيخان عن أبى هريرة ـ رضى الله عنه ـ قال : أنا سيد المرسلين يوم القيامة ... الحديث . وفيه — بعد طلب الخلائق من الأنبياء عليهم السلام ، أن يشفعوا لهم عند الله لما بلغ بهم الحال مبلغة من الشدة ، فيعتذر الأنبياء ، ذاكرين خطاياهم ، ويقول كل منهم : نفسى نفسى — فيه بعد ذلك : فيأتونى فيقولون : يا محمد ، أنت رسول الله ، وخاتم النبيين ، وغفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر أشفع لنا إلى ربك . ألا ترى ما نحن فيه ؟ فأنطلق فآتى تحت العرش فأقع ساجداً لربى ، ثم يفتح الله لى من محامده ، وحسن الثناء عليه شيئاً فشيئاً لم يفتحه على أحد قبلى ثم يقال : يا محمد : أرفع رأسك سل تعط ، وأشفع تشفع ، فأرفع رأسى فأقول : أمتى أمتى يارب ، فيقال : يا محمد ، أدخل من أمتك من لاحساب عليهم من الباب الأيمن من أبواب الجنة ، وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب . ثم قال : والذى نفسى بيده : أن بين المصراعين من مصاريع الجنة ، كما بين مكة وحمير ، أو كما بين مكة وبصرى[٢] .

---

(١) ج ٤ ، كتاب الفضائل ، باب (تفضيل نبينا ﷺ على جميع الخلائق) حديث ٣ ، ص ١٧٨٢ . وراجع : فتح المنعم ، ج ٢ ص ٥١٥ حيث أتى بمعناه من حديث أنس بن مالك .

(٢) الحديث بتمامة فى فتح المنعم ج ٢ ، ص ٥١١ ، ١٢ ، ١٣ ، والترغيب والترهيب المنذرى ج ٤ ، ص ٢١٩ ، ٢٢٠ دار الحديث . والأحياء للإمام الغزالى ج ٤ ص ٥١٠ . ٥١١ دار أحياء الكتب العربية عقيدة المؤمن أبو بكر الجزائرى ص ١٣٣ ، ١٣٥ ، مطبعة الحلبى ، =

ومن هنا نعثر على ثبوت الشفاعة العظمى من السنة النبوية ، فشفاعته — ﷺ — الواردة فى هذا الحديث ، هى المقام المحمود ويؤكد ذلك حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال : إن الناس يصيرون يوم القيامة جثا[1] ، كل أمة تتبع نبيها ، يقولون : يا فلان أشفع ، حتى تنتهى إلى النبى — ﷺ — فذلك يوم يبعثه الله المقام المحمود[2] .

وأما عن شفاعاته — صلى الله عليه وسلم — الأخرى : فأدلتها من السنة هى :

١ — شفاعته فى إدخال قوم الجنة بغير حساب ، دليلها : ما رواه أبو هريرة — رضى الله عنه — فى الصحيح ، عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — قال : سألت ربى فوعدنى أن يدخل الجنة من أمتى سبعين ألفا بغير حساب ، فاستزدت ربى ، فزادنى مع كل ألف سبعين ألفا .

= وفى معنى هـــذا الحديث أحاديث أخرى كثيرة . يراجع فيها : الترغيب والترهيب ، ج ٤ ، ص ٢١٥ ، وما بعدها . صحيح البخارى ج ٧ كتاب التفسير ، باب قول الله « وعلم آدم الأسماء كلها » ، حديث رقم ٣٨٨٩ ، ص ١١١ ، ١١٢ . وفتح المنعم . ج ٢ ص ٥٠٧ وما بعدها .

(١) جمع (جثوة) أى جماعة ، أى يصيرون جماعات ، وهو المشار إليه بقوله تعالى : (وترى كل أمة جاثية) .

(٢) صحيح البخارى ، ج ٧ كتاب التفسير ، باب قوله (عسى أن يبعثك ربك مقاما محموداً) حديث رقم ٤٠٩١ ، ص ٢٩٤ ، وفى معناه حديث أبى سعيد الخدرى عند الترمذى بإسناد حسن ، راجع : الترغيب والترهيب ج ٤ ص ٢١٨

وأخرج الترمذى وحسنه ، والطبرانى ، وابن حبان فى صحيحه من حديث أبى أمامة رفعه : وعدنى ربى يدخل من أمتى سبعين ألفا ، مع كل ألف سبعين ألفاً ، لاحساب عليهم ولاعذاب ، وثلاث حثيات من حثيات ربى .

وقوله : ﷺ — فى الحديث الطويل السابق : فأقول : يارب أمتى أمتى ، فيقال : يا محمد ، أدخل الجنة من لاحساب عليه من الباب الأيمن من أبواب الجنة ، وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب .

٢ — شفاعته :

لمن كان فى قلبه مثقال ذرة من إيمان : دليلها ، ما جاء فى الروايات الصحيحة ففى حديث أنس بن مالك عند مسلم قال : قال رسول الله — ﷺ — يخرج من النار من قال : لا إله إلا الله وكان فى قلبه من الخير ما يزن شعيرة ، ثم يخرج من النار من قال : لا إله إلا الله ، وكان فى قلبه من الخير ما يزن برة ، ثم يخرج من النار من قال : لا إله إلا الله ، وكان فى قلبه من الخير ما يزن ذرة .

وعنه رضى الله عنه — عند مسلم أيضا : قال : ﷺ — : إذا كان يوم القيامة ... الحديث ، وفيه : فمن كان فى قلبه مثقال حبة من برة أو شعيرة من إيمان فأخرجه منها .. فمن كان فى قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجه منها .. فمن كان فى قلبه أدنى من مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجه من النار ، فأنطلق فأفعل[١] .

٣ — وأما شفاعته — ﷺ — فى من استحق الخلود فى النار ..

---

(١) الحديث بتمامة ، فى : فتح المنعم ج ٢ ص ٥١١ ، ٥١٢

فدليلها : ما فى الصحيح من قوله — ﷺ — : أما أول شافع ، وأول مشفع ، وأنه ذكر عنده عمه أبو طالب فقال : لعله تنفعه شفاعتى ، فيجعل فى ضحضاح من النار »[١] .

وعند مسلم ، عن العباس بن عبد المطلب قال : يا رسول الله ، هل نفعت أبا طالب بشىء ؟ فإنه كان يحوطك ، ويغضب لك ، قال : نعم هو فى ضحضاح من نار ، ولو أنا لكان فى الدرك الأسفل من النار ، وفى أخرى ، قال : نعم ، وجدته فى غمــرات من النار ، فأخرجته إلى ضحضاح »[٢] .

ثانيا : بخصوص شفاعاته — ﷺ — التى يشاركها فيها غيره ، فإنها أدلتها من السنة الصحيحة :

فالشفاعة فى قوم استحقوا دخول النار أن لايدخلوها يشاركه فيها الأنبياء عليهم السلام والملائكة ، دليل ذلك : ما أخرج مسلم من حديث حذيفة قال : قال رسول الله — ﷺ — يجمع الله — تبارك وتعالى — الناس ، فيقوم المؤمنون ...' الحديث ، وفيه : ونبيكم قائم على الصراط ، يقول : يارب سلم سلم[٣] .

---

(١) من حديث رواه مسلم عن أبى سعيد الخدرى ، وفيه ، بعد قوله: ضحضاح من النار : يبلغ كعبية ، يغلى منه دماغه ، والضحضاح هو مارق من الماء على وجه الأرض ، إلى مقدار الكعبين ، فاستعيد للنار ، كفاية عن خفتها .

(٢) راجع : فتح المنعم ... ، ج ٢ ، ص ٥١٦

(٣) الحديث بتمامة ، فى : فتح المنعم ص ٥١٤ ، ٥١٥

أخرج مسلم عن أبي هريرة — رضي الله عنه — أن ناسا قالوا لرسول الله ﷺ : هل نرى ربنا يوم القيامة ، فقال رسول الله — ﷺ — هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ؟ ... الحديث . وفيه ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم فأكون أنا وأمتي أول من يجيز ، ولا يتكلم يومئذ إلا الرسل ، ودعوى الرسل يومئذ : اللهم سلم سلم .

وعن أبي سعيد الخدري ، عن الشيخين : قال : قال رسول الله ﷺ يمر الناس على جسر جهنم وعليه حسك وكلاليب ، وخطاطيف ، تختطف الناس يمينا وشمالا وعلى جنبتيه ملائكة يقولون : اللهم سلم اللهم سلم ... الحديث ٣ .

فالأحاديث هذه تشهد بأن الشفاعة هذه عامة للأنبياء كلهم ويشاركهم في ذلك الملائكة .

وكلام الأنبياء ، والملائكة ودعاؤهم في الأحاديث : سلم سلم : إنما لمن استحق دخول النار ، من المنافقين وغيرهم ممن عجز به عمله عن إجتياز الصراط ، حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير إلا زحفا من ضعف عمله ، وقلة حسناته .

والشفاعة : في زيادة الدرجات في الجنة ، وهذه يشاركه فيها — ﷺ — صالحوا المؤمنين ، وإلى ذلك يشير قوله تعالى : « والذين آمنوا وأتبعتهم ذريتهم بإيمان الحقنا بهم ذريتهم وما التناهم من عملهم من[1] .

فقد قال كثير من المفسرين أنه الشفاعة لرفع الدرجات .

---

(١) الطور آية رقم ٢١

والمعنى : ألحقنا الأبناء بالآباء لتقر ، بهم أعينهم ، وإن لم يبلغوا عملهم ، قال ابن عباس[١] إن الله عز وجل ليرفع ذرية المؤمن معه فى درجته فى الجنة وإن كان لم يبلغها بعمله ، لتقر . بهم عينه وتلا . الآية .

قال الزمخشرى : فيجمع الله لأهل الجنة أنواع السرور بسعادتهم فى أنفسهم وبمزاوجة الحور العين وبمؤانسة الإخوان المؤمنين وباجتماع أهليهم ونسلهم ، بهم[٢] .

والشفاعة فى من دخلوا النار أن يخرجوا منها : أخرج مسلم فى صحيحه عن أبى سعيد الخدرى أن ناسا فى زمن النبى ﷺ قالوا : يا رسول الله ، هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال رسول الله — ﷺ هل تضارون فى رؤية الشمس بالظهيرة صحوا الحديث وفيه — بعد ذكر الصراط ، وكيفية اجتيازه — فوالذى نفسى بيده ، ما منكم من أحد بأشد مناشدة لله فى استقصاء الحق من المؤمنين لله يوم القيامة لإخوانهم الذين فى النار يقولون ربنا ، كانوا يصومون معنا ويصلون ويحجون ، فيقال لهم : أخرجوا من عرفتم ، فتحرم صورهم على النار ، فيخرجون خلقا كثيرا ...[٣] .

---

(١) نسب صاحب صفوة التفاسير وهذا القول لابن عباس والصحيح أنه من كلام النبى — ﷺ — فقد جاء فى تفسير البيضاوى : ألحقنا بهم ذريتهم ، فى دخول الجنة أو الدرجة لما روى مرفوعا ، أنه عليه السلام قال : إن يرفع ذرية المؤمن فى درجته ، وإن كانوا دونه لتقر ، بهم عينه ثم تلا هذه الآية ص ٦٩٥

(٢) صفوة التفاسير ، ص ٧ ، ١٤ ، ١٨

(٣) الحديث بتمامه فى : فتح المنعم ... ، ج ٢ ص ٤٥٧ : ٤٦١ ، وفى معناه أحاديث عدة من طريق أبى سعيد الخدرى عند مسلم يراجع المصدر نفسه ص . ٤٦١ - ٤٦٢

وفى نفس الحديث أيضا : فيقول الله — عز وجل — شفعت الملائكة وشفع النبيون ، وشفع المؤمنون ، ولم يبق إلا أرحم الراحمين .... الحديث .

ثالثا : أما بخصوص شفاعة غيره - ﷺ - فقد ورد قوله ﷺ : يدخل الجنة بشفاعة رجل من أمتى أكثر من ربيعة ومضر ، وفى رواية : مثل أحد الحيين : ربيعة ومضر ، وفيه : فكأن المشيخة يرون أن ذلك الرجل عثمان بن عفان[١] .

وللترمذى وابن ماجه والحاكم : من حديث عبد الله بن أبى الجدعاء : يدخل الجنة بشفاعة الرجل من أمتى أكثر من بنى تميم . قالوا : سواك ؟ قال : سواى . قال الترمذى حسن صحيح ، وقال الحاكم صحيح ، قيل : أراد بالرجل أويسا[٢] .

وللبزار من حديث أنس : أن الرجل ليشفع للرجلين والثلاثة[٣] ، وعند الترمذى بإسناد حسن ، من حديث أبى سعيد : فيقال للرجل : قم يافلان فاشفع ، فيقوم الرجل فيشفع للقبيلة ، ولأهل البيت ، وللرجل والرجلين على قدر عمله .

وفى شفاعة الشهيد : فلأبى داود وابن حبان ، فى صحيحيهما ، عن أبى الدرداء — رضى الله عنه — قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : الشهيد فى سبعين من أهل بيته .

---

(١) وإسناده حسن من طريق أبى أمامه ، راجع : الإحياء ... ج ٤ ص ٥١١ أصل وحاشية .

(٢) راجع الإحياء ج ٤ ، هامش ص ٥١١

(٣) رواته رواه الصحيح .

وعند أحمد بإسناد حسن ، والطبرانى ، من حديث عبادة بن الصامت — رضى الله عنه — عن النبى ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : أن للشهيد عند الله سبع خصال ... الحديث وفيه : ويشفع فى سبعين إنساناً من أقاربه ، وفى معناه ، من حديث المقدام بن معد يكرب ، عن ابن ماجه والترمذى بإسناد صحيح .

وعند ابن ماجه والبيهقى والبزار بإسناد حسن : يشفع يوم القيامة ثلاثة : الأنبياء ، ثم العلماء ، ثم الشهداء .

فالكتاب والسنة ناطقان بالشفاعة بعامة ، وبأنواعها ، وأربابها فوجب التصديق بها . ونقول أن شفاعته صلى الله عليه وسلم ثابتة بنص القرآن ، والحديث وأما شفاعة غيره ، فثابتة بعموم القرآن وخصوص السنة .

وهى ثابتة كذلك بالإجماع : فالاجماع قائم على ثبوت ، أصل الشفاعة وإنما الخلاف فى من تثبت له : يقول صاحب المواقف : « أجمعت الأمة على ثبوت أصل الشفاعة ، المقبولة له — ﷺ — ولكن هى عندنا لأهل الكبائر من الأمة ، فى إسقاط العقاب عنهم ... وقالت المعتزلة : إنما هى لزيادة الثواب ، لا لدرء العقاب »[1] .

ويذكر القاضى عبد الجبار : أنه لاخلاف بين الأمة فى أن شفاعة النبى ﷺ ثابتة للأمة وإنما الخلاف فى أنها ثبتت لمن ؟

---

(١) ج ٨ ص ٣١٢ ، ٣١٣ ، وراجع : السمعيات من شرح المقاصد ص ١٥٢

فعندنا أن الشفاعة للتائبين من المؤمنين ، وعند المرجئة أنها للفساق من أهل الصلاة (٢) .

ويقول الإمام الأشعرى : « قد أجمع المسلمون على أن لرسول ﷺ شفاعة »(٣) .

لكن أبا المعين النسفى يذكر عن المعتزلة ، أن منهم من أنكر الشفاعة من أصلها . فيقول : « تفرقت المعتزلة فى الشفاعة ، منهم من أنكر الشفاعة أصلا ورأسا ومنهم من أثبت الشفاعة لثلاث فرق »(١) وذلك يفيد أن الشفاعة فى أصلها ليست محل إجماع . لكن يغلب على ظنى أن هذا التعبير غير دقيق ويحتاج من العقلاء للبحث والنظر فيه ليبطل ما دع إليه من أن الشفاعة ليست محل إجماع .

ومن ثم نقول : أن الشفاعة العظمى لرسول الله ﷺ والشاعة لرفع الدرجات للمؤمنين . محل إجماع من المسلمين .

أما ثبوتها لأهل الكبائر ، والمذنبين غير التائبين فمحل خلاف ، وعلى أى فالشفاعة فى أصلها ثابتة بالإجماع .

وشفاعة غيره ﷺ ثابتة بالسنة وبعموم القرآن . وباتفاق أهل السنة جميعاً .

---

(٢) شرح الأصول الخمسة القاضى عبدالجبار ، تحقيق د : عبدالكريم عثمان ص ٦٨٨ مكتبة وهبه ولعله يشير بقوله : وعند المرجئة) إلى أهل السنة الأشاعرة فهم الذين يثبتونها لأهل الكبائر .

(٣) الإبانة عن أصول الديانة ، الأشعرى ، ص ٧٤ . طبعة ٢ سنة ١٣٩٧ هـ .

(٤) بحر الكلام أبو المعين النسفى ص ٧٠

إمكانها عقلا :

فوق أن الشفاعة ثابتة نصاً وإجماعاً . فهى ممكنة عقلا ، لأن المراد من الشفاعة التجاوز عن المسىء وغفران ذنوبه ، وإذا جاز غفران الذنوب بلاشفاعة ، فلأن يكون ذلك بالشفاعة من باب أولى . وأن مغفرة الذنوب جائزة عقلا وسمعا . وأما غفران الشرك والكفر ، فذلك جائز عقلا ممتنع سمعاً ، لقوله تعالى : (إن الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر مادون ذلك)[١] .

حكمها :

بعد ذلك نقول إن الشفاعة واجبة شرعا ، جائزة عقلا ، « فالإيمان بالشفاعة بعامة وبشفاعته ﷺ بخاصة ، واجب شرعى .

وفيما يتعلق بشفاعته ﷺ ، فيجب اعتقاد أمور ثلاثة :

أولها : « كونه ﷺ شافعاً .

والثانى كونه مشفعاً ، أى مقبول الشفاعة .

والثالث : كونه مقدما على غيره من الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين »[٢] .

---

(١) دراسات فى العقيدة الإسلامية والأخلاق . د/ محى الدين الصافى وآخرون . ط ١ ، ١٤٠٣ — ١٩٨٢ . دار الطباعة المحمدية . والآية من سوره النساء من الآية رقم ٤٨

(٢) المختار من شرح البيجورى ص ٢٢٥ ، ٢٢٦

وقتها :

الشفاعة العظمى تكون فى الحشر ، أما شفاعاته الأخرى ، وشفاعات غيره ، فتكون بعد الحشر على الصراط بعد الحساب والميزان ، وبعد دخول النار لمن دخلها . فقد أوردت النصوص السابقة تؤكد ذلك فالأنبياء والملائكة يشفعون عن الصراط . ثم تكون الشفاعة فى إخراج قوم دخلوا النار أن يخرجوا منها وفى قوم دخلوا الجنة أن ترفع درجاتهم وفى قوم استحقوا دخول النار أن لا يدخلوها ، وكذلك بعد الحساب والميزان . وفى الحديث : الصحيح ثم يضرب الجسر على جهنم ، وتحل الشفاعة . وفى حديث آخر صحيح ـ بعد ذكر الجسر والمرور عليه ـ ثم تحل الشفاعة ، ويشفعون حتى يخرج من النار من قال : لا إله إلا الله وكان فى الخير مايزن شعيرة »[1] .

وقد سقنا أن المؤمنين يشفعون لإخوانهم ، فيخرجونهم من النار .

المخالفون فى الشفاعة :

ذكرنا قبلا ، أن الشفاعة ثابتة بالنص والإجماع ، والخلاف فى من تثبت له الشفاعة .

فأهل السنة يثبتونها للمؤمنين وللعصاة من مرتكبى الكبائر — والمعتزلة والخوارج لا يجيزونها إلا فى حق التائبين ، وفى زيادة الدرجات للمؤمنين فقط .

فالمعتزلة أثبتت الشفاعة ، لثلاث فرق : منهم من أجتنب الكبائر

---

(١) راجع فى الحديثين : فتح المنعم ج ٢ ص ٤٥٩ ، ٤٦٧

وأرتكب الصغائر ، فيحتاج إلى مغفرة الصغائر ، ثم تاب على ذلك فيحتاج إلى قبول توبتهم بشفاعة الأنبياء والملائكة حتى يقبل الله توبتهم بشفاعتهم .

ومنهم : من أرتكب الكبائر ثم تاب عن ذلك . فيحتاج إلى قبول توبته بشفاعة الأنبياء والملائكة ، حتى يقبل الله تعالى توبته بشفاعتهم .

ومنهم ، من اجتنب الكبائر والصغائر ، فيحتاج إلى زيادة الدرجات على زيادة أعمالهم بشفاعة الأنبياء والملائكة ، ولا شفاعة لغير هؤلاء »[1] .

فالتائبون عن الصغائر والكبائر ، والمطيعون ، هم فقط المستحقون للشفاعة عند المعتزلة .

أما الشفاعة فى مرتكبى الكبائر ولم يتوبوا قبل أو بعد الدخول فى النار فيخالفون فى استحقاقهم لها .

وحتى الشفاعة فى من يدخل الجنة بغير حساب ، يشترطون فيها أن يكون من بينهم مرتكب كبيرة لم يتب منها .

ومن ثم : فإن من حوسب فاستحق دخول النار ، لا تثبت له شفاعة ومن دخل النار فلا يخرج منها بالشفاعة .

---

(١) بحر الكلام ص ٧٠ ، ٧١

قال القاضى عياض : (أثبتت المعتزلة الشفاعة العامة فى الاراحة من كرب الموقف والشفاعة فى رفع الدرجات ، وأنكرت ماعداها)[١] .

يقول ابن حزم : « اختلف الناس فى الشفاعة فأنكرها قوم ، وهم المعتزلة والخوارج ، وكل من تبع أن لايخرج أحد من النار بعد دخوله فيها .

وذهب أهل السنة والأشعرية والكرامية وبعض الرافضة إلى القول بالشفاعة »[٢] .

ويصرح القاضى عبد الجبار ، كما نقلنا عنه سابقاً . أن الشفاعة عند المعتزلة للتائبين من المؤمنين .

أدلة المخالفين فى الشفاعة :

للمخالفين من المعتزلة والخوارج بعض حجج ، نوردها ، مشفوعة بالرد .

١ — قالوا : أن هناك من الآيات ماقد دل على انتفاء الشفاعة بالكلية ثم الإجماع منعقد على ثبوت الشفاعة فى التائبين والمطيعين فتخصص الآيات بالاجماع ، فتكون دالة على امتناع الشفاعة فيمن عداهم . من المذنبين غير التائبين ، وهم الذين استحقوا دخول النار والذين دخلوها بالفعل . من الكفار ومرتكبى الكبائر :

---

(١) نقلا عن فتح المنعم ج ٢ ص ٥٤٢
(٢) الفصل ... ج ٤ ، ٦٣

أما الآيات فهى : قوله تعالى : (واتقوا يوما لاتجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ، ولا يؤخذ منها عدل ولاهم ينصرون)[١] وقوله : (واتقوا يوماً لاتجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ، ولاهم ينصرون)[٢]، وقوله : (من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلة وشفاعة والكافرون هم الظالمون)[٣]. وقوله : (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع)[٤] ، وقوله : (وما للظالمين من أنصار)[٥] .

وكل ذلك مشعر بإنتفاء الشفاعة أصلا . فتخصص باجماع على الشفاعة فى التائبين والمطيعين .

ونجيب على ذلك بوجوه :

الأول : أن الآيتين الأوليين، لا يفيد أن انتفاء الشفاعة فى كل الأزمان والأعيان ، فلانسلم فيها العموم ، لأن الضمير فى قوله. (لا يقبل منها شفاعة وقوله (ولا تنفعها شفاعة) لقدم معنيين وهم اليهود بدلالة السياق ، فقد قال الله تعالى قبلها ، (يابنى اسرائيل ، اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم ، وأنى فضلتكم على العالمين)[٦] .

وانتفاء الشفاعة لليهود ، لايلزم منه انتفاؤها عمن عداهم فلا عموم فى الآيتين ، على مدعاكم ، فهما مخصوصتان باليهود .

ثم هما لاتدلان على العموم فى الزمان ، لأن عدم نفع الشفاعة إنما هو فى وقت مخصوص وهو اليوم المذكور .

---

(١) البقرة آية : ٤٨ (٢) البقرة : آية ١٢٣
(٣) البقرة من الآية ٢٥٤ (٤) غافر آية ١٨
(٥) البقرة آية ٢٧٠ . المائدة آية ٧١
(٦) البقرة آية ٤٧ ، وآية ١٣٢

وعلى فرض التسليم بالعموم فى الأزمان والأحوال، فلا يسلم العموم فى الأشخاص بل تختصان باليهود للآيات والأحاديث الواردة فى الشفاعة ويؤيده أن الخطاب معهم، والآية نزلت ردا لما كانت اليهود تزعم أن آباءهم تشفع لهم»[1].

فالخاطب فى الآيتين هم اليهود، ومن ثم تختصان بالكفار، لا المذنبين والعصاة، ويؤيد ذلك: أن النصوص ناطقة بأن لا شفاعة فى الكفار. من مثل قوله تعالى: (فما لنا من شافعين ولا صديق حميم)[2]، وهذا وارد فى حق الكفار، ثم قوله تعالى فى حقهم كذلك (لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها)[3] وقوله: (فما تنفعهم شفاعة الشافعين)[4] فإن مثل هذا الكلام إنما يساق حيث تنفع الشفاعة غيرهم، فيقصد تقبيح حال الكفرة، وتخييب رجائهم بأنهم ليسوا كذلك، إذ لو لم تنفع الشفاعة أحداً، لما كان فى تخصيصهم زيادة تخييب وتوبيخ لهم»[5].

فالآيتان تفيد أن عموم عدم نفع الشفاعة للكفار فى كل الأزمان والأحوال جمعاً بين الأدلة، المصرحة بعمومها بإنتفاء الشفاعة والمصرحة بإنتفائها عن الكفار.

الثانى: قوله تعالى (من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) لا يفيد كذلك عموم نفى الشفاعة فى كل الأشخاص، بل يخص بالكافرين بدلالة قوله تعالى: (والكافرون هم الظالمون).

الثالث: قوله تعالى (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) لا يشمل

---

(١) تفسير البيضاوى ص ١٠ — (٢) الشعراء آية ١٠٠، ١٠١

(٣) فاطر، آية ٣٦ — (٤) المدثر، آية ٤٨

(٥) السمعيات من شرح المقاصد ص ١٥٢

العصاة ، وأهل الكبائر لأن الظلم على إطلاقه هو الكفر والظالمون على إطلاقهم الكفار . أما المؤمن الفاسق فليس ظالما بإطلاق ، لوجود الإيمان وبعض العمل الصالح ، وإن كان ظالما من جهة المعصية ، وإطلاق الظلم عليه هو من قبيل المجاز ، لأنه ظلم نفسه باقتراف المعصية .

ويشير إلى ذلك أبو المعين النسفي ، بشيء من التفصيل ، فيقول قال الله تعالى (ماللظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) ومرتكب الكبائر ظالم ، قال الله تعالى (فنهم ظالم نفسه) .

والجواب : أراد به الكافرين والمشركين ، قال الله تعالى خبرا عنهم: (فمالنا من شافعين ، ولا صديق حميم) والشرك هو الظلم ، قال تعالى : (لاتشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم)[١] .

ولذا فالآية لا تعم مرتكبي الكبائر بل تختص بالكفار ، وعليه : فلا نسلم عمومها في انتفاء الشفاعة في الأشخاص ، بل تعم في الأزمان والأحوال في حق الكفار فقط ، جمعاً أيضا بين الأدلة .

الرابع : قوله تعالى (وما للظالمين من أنصار) ، ويجاب عنه من وجهين :

(أ) أن الظالمين هو الكفار ، بدلالة ماسبق .

(ب) أن نفي النصرة لايفيد نفي الشفاعة ، لأن الشفاعة طلب على وجه الخضوع ، والنصرة ربما تشعر بمدافعة ومغالبة من النصير ، فلما أشعرت النصرة بذلك ، قررت الآية نفي النصرة للظالمين ، دون الشفاعة على فرض أن مفهوم الظالمين يعم الكفار والعصاة .

---

(١) بحر الكلام ص ٧١

٢ — احتج المنكرون أيضا بالنصوص المفيدة لنفى الشفاعة عن مرتكب الكبيرة، بخصوصه، منطوقا ومفهوما

فالنصوص المفيدة لذلك بالمنطوق: منها قوله تعالى: (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى)، ومرتكب الكبيرة ليس بمرتضى، فدلت الآية بمنطوقها على حرمان صاحب الكبيرة من الشفاعة.

ويجاب: بعدم تسليم شمول غير المرتضى للفاسق مرتكب الكبيرة لأن الفاسق مرتضى عند الله، من جهة الإيمان والعمل الصالح، وان كان مبغوضا من جهة وقوعه فى المعصية.

أما الكافر: وان اتصف ببعض العمل الصالح، من مثل العدل والكرم فإنه ليس بمرتضى، لفوات أصل الحسنات، وأساس الكمالات وهو الإيمان فالإيمان هو الفارق بين كون الفاسق مرضيا. وبين كون الكافر غير مرضى ويؤيد ذلك، ماروى عن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى.

وهذا الحديث مشهور، بل متواتر المعنى.

فإن قيل: روى عن النبى ﷺ أنه قال: لا ينال شفاعتى أهل الكبائر من أمتى قلنا: قد ذكرنا قول النبى ﷺ: شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى.

فلو صح ذلك الخبر[1]، أراد به إذا استحل ذلك[2]، وهناك من صرح بضعف هذا الخبر وجزم بوضعه البعض وعلى فرض صحته، فيحمل على صاحب الكبيرة الذى فعلها مستحلا لها، فيخرج الكلام من الفاسق إلى الكافر، لأن المستحل المعصية كافر إتفاقا.

---

(١) لا ينال شفاعتى　　(٢) بحر الكلام ص ٧١

أما النصوص المفيدة انتفاء الشفاعة عن أرباب الكبائر بالمفهوم

فمثل قوله تعالى: حكاية عن الملائكة حملة العرش: (ويستغفرون للذين آمنوا، ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما، فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك، وقهم عذاب الجحيم)[١].

فقد دل ذلك بمنطوقه على أن الملائكة يشفعون في الذين تابوا وبمفهومه على أن من عداهم، لا تنالهم شفاعة الملائكة. ولا شفاعة النبي ﷺ لأنه لافارق بين شفاعتهم وشفاعته ﷺ.

والجواب: أولا: لانسلم أن التخصيص بالوصف. دال على نفي الحكم عمن عدا الموصوف، فكون الملائكة يستغفرون للذين تابوا، لا يستلزم نفي ثبوت شفاعتهم لمن عداهم.

وثانيا: لو سلمناه، فلانسلم أن الذين تابوا لا يدخل فيهم الفاسق إذ المراد الذين تابوا عن الشرك، إذ لا معنى لطلب مغفرة من تاب عن المعاصي، وعمل صالحا عندكم، لكونه عبثا، أو طلبا لترك الظلم بمنع المستحق حقه»[٢]

أي لو كان المعنى. تابوا عن المعاصي فلا يكون للشفاعة معنى على مذهبكم لأن المعتزلة، يوجبون إثابة المطيع، وتعذيب العاصي، على الله تعالى فلو كان (من تاب) هو التائب عن المعاصي، لكان واجبا على الله تعالى قبول توبته، فلا حاجة إذن إلى الشفاعة، لأنه تعالى قد أدى الواجب عليه.

وفي هذه الحالة يكون قبول الشفاعة فيه عبثا، لأنه حين يؤدي ما وجب عليه تجاه التائب، ثم يقبل الشفاعة فيه بعد أن، يكون عابثا لاستحالة تعالى الحق عن العبث.

---

(١) غافر، آية: ٧

(٢) السمعيات: من شرح المقاصد، تحقيق د. سليمان خميس ص ١٥٥ دار الطباعة المحمدية.

وإذا لم يؤد الواجب عليه ، فيثيب التائب ، يكون طلب الغفران منه تعالى للتائبين ، طلبا لترك الظلم ، حيث منع المستحق ، وهو التائب ، حقه فى الغفران والظلم محال عليه تعالى . إذ لا يظلم مثقال ذرة .

ويعبر عن ذلك الإمام الاشعرى ، فيقول ، فى معرض الحكاية عن المعتزلة والرد عليهم : « فاذا كانوا بالجنة موعودين — وبها مبشرين — والله عز وجل لا يخلف وعده — فما معنى الشفاعة لقوم ، لا يجوز عندكم أن يدخلهم الله جناته ؟ ومن قولكم : قد إستحقوها على الله واستوجبوها عليه ؟ وإذا كان الله لا يظلم مثقال ذرة ، كان تأخيرهم عن الجنة ظلما .

وإنما يشفع الشفعاء ، إلى الله — عز وجل — فى أن لا يظلم على مذاهبكم تعالى الله عن إفتدائكم عليه ، علوا كبيرا .

فان قالوا : يشفع النبى — ﷺ — فى أن يزيدهم من فضله لا فى أن يدخلهم جناته ، قيل لهم : أو ليس قد وعدهم الله ذلك فقال : « ليوفيهم أجورهم ، ويزيدهم من فضله ، والله عز وجل لا يخلف وعده ؟ فانما يشفع إلى الله — عز وجل — عندكم فى أن لا يخلف وعده ، وهذا جهل من قولكم .

وإنما الشفاعة المعقولة ، فيمن استحق عقابا أن يوضع عنه عقابه أو فيمن لم يعده شيئا أن يتفضل عليه به . فأما إذا كان الوعد بالتفضل سابقا ، فلا وجه لهذا »[1] .

وبكل ذلك : يكون الإستدلال مفهوما ، على امتناع الشفاعة لغير التائبين ممن ارتكب الكبائر ، غير مستقيم ، حتى على أصول المعتزلة فتبقى دلالتها على قبول الشفاعة فى كل من تاب عن الشرك ، سواء تركوا المعاصى أم لا .

---

(١) الابانة عن أصول الديانة ، الإمام الأشعرى ص ٤٧ .

ويشفع فيهم الملائكة ، والنبى — ﷺ — على ماشهدت النصوص » .

٣ — احتج المنكرون كذلك ، بالآيات المصرحة بخلود مرتكب الكبيرة فى النار ، من مثل قوله تعالى : « ومن يقتل مؤمنا متعمدا ، فجزاؤه جهنم خالدا فيها »[١] . وقوله : « وأما الذين فسقوا فمأواهم النار ، كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها »[٢] وقوله : « ومن يعص الله ورسوله ، ويتعد حدوده ، يدخله نارا خالدا فيها »[٣] . وقوله : « وإن الفجار لفى جحيم ، يصلونها يوم الدين ، وماهم عنها بغائبين »[٤] .

واحتجوا كذلك . بالأحاديث النبوية ، من مثل قوله — ﷺ — : لا يدخل الجنة نمام ولا مدمن خمر ولا عاق ، وقوله : من قتل نفسه بحديدة ، فى يده ، يجأ بها فى بطنه يوم القيامة ، فى نار جهنم خالدا مخلدا . وقوله : لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن .

وغير ذلك من هذه النصوص ، المشعرة بخلود أصحاب الكبائر فى النار ، وحيث قررت النصوص خلودهم فى النار ، فلا معنى للشفاعة فيهم .

ورد على ذلك :

بأن الدلائل الشرعية ، تعاضدت على انقطاع عذاب صاحب الكبيرة من مثل قوله تعالى : « فمن زحزح عن النار ، وأدخل الجنة فقد فاز » .

وكقوله عليه السلام : يخرج من النار قوم ، بعد ما امتحشوا ، وصاروا فحما وحمما ، فينبتون كما تنبت الحبة فى حميل السيل .

---

(١) النساء : آية ٩٣ (٢) السجدة : آية ٢٠

(٣) النساء : آية ٤٠

(٤) وفى معنى هذا الحديث روايات كثيرة ، عند مسلم ، راجع : فتح المنعم ... ، ج ٢ ، ص ٤٥٥ ، ٤٦١ ، ٤٦٢ ، ٤٦٧ ، ٤٦٨

ثم إن نصوص الكتاب والسنة ناطقة بأن المؤمنين يدخلون الجنة قطعا ، وليس ذلك قبل دخول النار وفاقا ، فتعين أن يكون بعده ، وهو مسألة انقطاع العذاب ، أو بدونه وهو مسألة العفو التام . قال تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » . « ومن عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن ، فأولئك يدخلون الجنة » .

وقال النبي عليه السلام : « من قال لا إله إلا الله دخل الجنة . وقال : من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة ، وان زنى وان سرق »[1] .

وعند مسلم ، من حديث أبي هريرة — رضى الله عنه — : حتى إذا فرغ الله من القضاء بين العباد ، وأراد أن يخرج برحمته من اراد من أهل النار ، أمر الملائكة أن يخرجوا من النار من كان لا يشرك بالله شيئا ممن أراد الله تعالى أن يرحمهم ممن يقول : لا إله إلا الله .

وعنده من حديث أبي ذر : ثم تحل الشفاعة ، ويشفعون[2] حتى يخرج من النار من قال : لا إله إلا الله ، وكان فى قلبه من الخير ما يزن شعيرة

فالنصوص ظاهرة الدلالة على دخول المؤمنين الجنة ، وفى خروج العصاة من المؤمنين من النار .

أما النصوص المصرحة بالخلود فى جانب مرتكب الكبيرة فتحمل فى جملتها على من استحل المعصية ، فيكون مرتدا كافرا .

أو على تفسير الخلود بالمكث الطويل ، لا التأبيد إلى ما لا نهاية واللغة تجيز ذلك .

---

(١) السمعيات ... ، ص ١٣١ . والحديث عند مسلم من رواية أبي ذر — رضى الله عنه — قال رسول الله — ﷺ — : من قال لا إله إلا الله دخل الجنة ، فقال ، « أى أبو ذر » : يارسول الله ، وإن زنى وإن سرق ؟ وردد ذلك ثلاثا ، فقال عليه السلام : نعم ، رغم أنف أبي ذر

(٢) أى المؤمنون ، كما يدل سياق الحديث

٤ — احتجوا ايضا بأن الاجماع قائم على مشروعية الدعاء بـ «اللهم اجعلنا من أهل الشفاعة».

قالوا : لو كانت الشفاعة مما يلحق أهل الكبائر ، لكان مؤدى الدعاء بذلك ، هو رجاء أن يكون الداعي فاسقا ، حتى تناله الشفاعة ، وهذا تناقض.

ويصرح بذلك القاضي عبد الجبار ، فيقول : « فلو كان الأمر على ما ذكرتموه[1] لكان يجب أن يكون هذا الدعاء ، دعاء لأن يجعلهم الله تعالى من الفساق ، وذلك خلف »[2] ،

وأجيب بأن المراد بذلك : اجعلنا من أهل الشفاعة ، على تقدير المعاصي كما في قولنا : اجعلنا من أهل التوبة وأهل المغفرة ، فالاجماع قائم كذلك على مشروعية هذا الدعاء . ولم يقل أحد بأنه يلزم منه أن يكون الدعاء به دعاء لأن يكونوا فساقا . اذن لا فرق .

فما يلزمنا على الدعاء بالأول ، يلزمكم على الدعاء بالثاني ، وحيث لم يلزم من الثاني ، اجماعا أن يكون رجاء الجعل من الفساق ، كذلك لم يلزم من الدعاء بالأول هذا الرجاء . بل الفهم السليم في جانب الدعاءين هو على تقدير المعاصي (اجعلنا من أهل الشفاعة وعلى تقدير المعاصي اجعلنا كذلك من أهل التوبة وأهل المغفرة) .

والجامع بين الداعين بالدعاءين هو الإيمان والعمل الصالح . وصاحب الكبيرة داخل في ذلك قطعا ، لتحققه بالإيمان ، وبعض الأفعال الحسنة التي تصير سببا لرضى الشفيع عنه . وميله إليه .

٥ — قال المخالفون : إن في إثبات الشفاعة لأرباب الكبائر ، تشجيعا وتجرئة لهم على التمادي والاستمرار ، وفيه الاغراء على إتيان القبيح

---

(١) أي يا أهل السنة ، من ثبوت الشفاعة لأهل الكبائر

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٦٩٢

لأن المكلف يتكل على العفو ، ويرتكب القبائح ، وهذا قبيح يمتنع إسناده إلى الله تعالى . فضلا عما يكون من فساد فى الأرض كبير .

وأجيب على ذلك : أولا : بأنه مبنى على قولكم بالحسن والقبح، وأنهما عقليان ، وقد تقرر بطلان ذلك ، وصح أنهما شرعيان ، فتثبت الشفاعة فى أهل الكبائر ، ويقبل الشفاعة فيهم ، بموجب الشرع . الذى أفصح عن نيل أرباب الكبائر للشفاعة ، فتكون الشفاعة فيهم مما يحسن شرعا .

ثانياً : لو فرضنا التسليم بأن الحسن والقبح عقليان ، نقول : إن مجرد احتمال العقوبة على الكبيرة ، يصلح زاجراً للعاقل ، عن ارتكاب المعاصى فضلا عن الآيات المنذرة بالعذاب .

والعاقل هو من يحتاط لنفسه ، فيبتعد عن ما يمكن أن يقربه من العقاب ويدنو إلى ما يحقق له الثواب .

ثم إن فى قبول الشفاعة تشجيعا للمذنب والعاصى على الاقبال على الطاعات ، بقلع اليأس من قلبه ، وبذر الأمل فى الله فى نفسه لأن العاصى ، لو لم تكن أمامه بارقة من الأمل ، لاكتنفه اليأس والقنوط فيكون أقرب إلى الاستكثار من المعصية منه إلى الإقلال منها ، أو البعد عنها .

وأما لو فعل المعصية ، ثم لاح له أن فرصة إسقاطها ممكنة كان أقرب إلى التزام جانب البعد عن مثلها والاقبال على الطاعات .

ومن ثم ، فإن إثبات الشفاعة لمرتكب الكبيرة ، من أهل الإسلام ليس فيه أى تعزية أو تشجيع .

لأن مرتكب الكبيرة ، لا يدرى بطريق اليقين ، أنه سينال الشفاعة فالشرع يدفع عنه اليأس . ويدخله من باب الرحمة . وربما أدى هذا إلى توبته وعودته إلى رياض الإيمان .

يقول سبحانه وتعالى : « قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم

لا تقنطوا من رحمة الله . إن الله يغفر الذنوب جميعاً ، إنه هو الغفور الرحيم »[1] .

الثالث : إن إثبات الشفاعة لصاحب الكبيرة عندنا ، وإلزامنا بأنه يؤدى إلى تشجيع الفاسق على الفسق . دون قولكم : إن العقوبة بعد التوبة ظلم ، يجب على الله فعله ، فيلزمكم عليه : الحض على الإغراء بارتكاب الكبائر . لأن العبد عن فعل يفعل الكبيرة ، ثم يتوب عنها ، فلا يعاقب بل عقابه ظلم . يجب تركه على الله تعالى » .

فالإنسان متى علم أن كبائره ، مغفوره بالتوبة ، مهما تكثرت ، ناهيك بعلمه أن العقاب ممتنع فى حقه تعالى على الكبائر المتوب عنها . لاشك ، لما يعلم الإنسان ذلك ، لا يجد مانعا من التمـــادى فى الكبيرة بل والتوغل فيها .

ومن ثم : فادعاء أن الشفاعة فى صاحب الكبيرة تشجيع على المعصية ليس بصحيح كما تقرر فى الجواب الثانى : وعلى فرض صحته ، فنحن ندعيه عليكم فى ذهابكم ، إلى وجوب ترك العقوبة بعد التوبة . « ألا ترى أن قبول التوبة ، مع وجوبه عندكم . وعزم كل أحد عليها غالبا ليس بإغراء ؟ والتردد فى نيل توفيقها لايزيد على التردد فى نيل كرامة العفو »[2] .

والواقع أن المعترضين على وصول الشفاعة إلى العصاة . إنما يضيقون رحمة الله تعالى التى وسعت كل شىء ، وينتقصون من فضل الله تعالى .

---

(١) نظرات فى العقيدة الإسلامية د / محمد الأنور حامد ، ص ٢٢٣ ، ط ١ ١٤٠١ هـ — ١٩٨٠ م ، دار الهدى للطباعة والآية من سورة الزمر ، رقم ٥٣ ، وراجع فى العقيدة الإسلامية والأخلاق د. محمد عبد الستار نصار وآخرون . ص ١٨٩

(٢) السمعيات . . . . ، ص ١٤٧

أهم المراجع

١ - القرآن الكريم

٢ - السنة النبوية كتب السنة .

٣ - شرح المواقف لعضد الدين الأيجى .

٤ - « المقاصد لسعد الدين التفتازانى .

٥ - الاقتصاد فى الاعتقاد لامام الغزالى .

٦ - عقيدة المسلم للغزالى .

٧ - جوهرة التوحيد لامام البيجورى .

٨ - شرح الخريدة / الدرديرى .

٩ - تبصير الأدلة تحقيق أ . د محمد الأنور .

١٠ - فى عقيدة الإسلامية تأليف لجنة من أساتذة من كلية أصول الدين بالقاهرة .

١١ - نظرات فى العقيدة د / سيد فرج عبد الحليم .

الفهرس

الموضوع	الصفحة
البعث	١٤١
الحساب	١٥٣
الجنة والنار	١٥٦
الأجل	١٦٠
هل العمل الصالح يزيد حقيقة فى الآجل	١٦١
المتقول أستوفى أجلة	١٦٤
بعد إنتهاء الأجل	١٧٠
قابض الارواح	١٧١
مايقال للروح عند خروجها	١٧٢
الشرب من الحوض	١٧٤
الشفاعة	١٧٦